DIOS-PALABRA

MEMRA EN LOS TARGUMIM DEL PENTATEUCO

APROBACION ECLESIASTICA

Nihil obstat:

Censor: Antonio Rodríguez Carmona

IMPRIMI POTEST

Granatae, 7 Decembris 1974

Antonius Pérez Andrés, Vicarius Generalis

De Iltmi. Dni. Vic. Gralis. mandato,

Antonius Morcillo Alabarces, Cancellarius

Impreso en España

Printed in Spain

Depósito Legal: GR. 326-1974

I. S. B. N. 84-7170-032-8

Editorial-Imprenta SANTA RITA - MONACHIL (Granada-España)

INSTITUCION SAN JERONIMO

4

DOMINGO MUÑOZ LEON

DIOS-PALABRA

MEMRA EN LOS TARGUMIM DEL PENTATEUCO

GRANADA

1974

A mis padres
Juan Angel (†) y
Ana Dolores

"Pueblo mío, hijos de Israel,
sea cada uno cuidadoso
de la gloria de su padre
y de la gloria de su madre..."
(*Targum Neofiti a Ex* 20, 12).

CONTENIDO

(El índice de Materias más detallado al final del volumen)

Presentación 9
Observaciones metodológicas 13
Siglas 16

INTRODUCCION 17

PARTE PRIMERA: PANORAMICA DEL EMPLEO DE LA SUSTITUCION MEMRA EN LOS TARGUMIM DEL PENTATEUCO

Capítulo Primero: La sustitución Memrá en N 27
Capítulo Segundo: Coincidencias y diferencias del empleo de la sustitución Memrá en los distintos targumím del Pentateuco 60

PARTE SEGUNDA: HISTORIA DE LA INTERPRETACION EN LOS ULTIMOS 100 AÑOS: VALORACION Y ORIENTACION METODOLOGICA

Capítulo tercero: Historia de la interpretación 78
Capítulo cuarto: La interpretación del targumismo Memrá en el contexto midrásico exegético del tardío judaísmo 97

PARTE: TERCERA: ESTUDIO DE LOS PRINCIPALES TEXTOS Y FORMULAS

Capítulo quinto: Estudio de los principales textos 143
Capítulo sexto: Hacia una clasificación y estudio de las fórmulas 525

PARTE CUARTA: EL PROBLEMA DE LA DATACION

Capítulo séptimo: La datación relativa 556
Capítulo octavo: La datación absoluta 573

PARTE QUINTA: SINTESIS TEOLOGICA
Capítulo noveno:
La Palabra Creadora, Reveladora y Salvadora.
El alcance de los textos aparentemente hipostáticos 507

ANEXOS I-VI (detalle en Indice general pag. 757) 641
APENDICES I-V (detalle en Indice general pag. 757) 695
BIBLIOGRAFIA, Conclusiones e Indice general 731

EXCURSUS

(se encuentran en el 2.° volumen: La Gloria de la Shekiná en los targumim del Pentateuco)

Excursus I: La tradición bíblica sobre la Palabra y la Gloria.
Excursus II: Las modificaciones de tendencia sustitutiva en los LXX.
Excursus III: El Verbo Creador, Revelador y Salvador en la interpretación de Filón al Pentateuco.
Excursus IV: Palabra y Gloria en Jubileos, 1.° de Henoc y otros escritos de los siglos II y I a. C.
Excursus V: Palabra y Gloria en 2.° de Henoc, 2.° de Baruc, 4.° de Esdras y otros escritos de los siglos I y II d. C.
Excursus VI: Palabra y Gloria en los Escritos de Qumrán
Excursus VII: Palabra y Gloria en el N. T. fuera de los escritos de S. Juan
Excursus VIII: Palabra y Gloria en la literatura cristiana primitiva: Judiocristianismo, Odas de Salomón, Padres Apostólicos y Apologistas.
Excursus IX: La terminología targúmica en la liturgia judía y en la literatura rabínica.
Excursus X: Palabra y Gloria en la liturgia samaritana
Excursus XI: Verbo y Gloria en el Gnosticismo
Excursus XII: Verbo y Gloria en la literatura mandea

PRESENTACION

El presente volumen es el primero de una serie que comprende la publicación de una tesis doctoral defendida en el Pontificio Instituto Bíblico de Roma en 1968 con el título: *DIOS-PALABRA. Empleo del apelativo Memrá de YY. en los targumín del Pentateuco y su relación con el Logos de Juan.*

El trabajo que entonces presentamos, se basaba en el estudio del Ms. Neofiti 1, realizado sobre el microfilm facilitado por la Biblioteca Vaticana. En el mismo año aparecía el primer volumen de la edición príncipe del mismo manuscrito, publicada por su descubridor el Prof. Alejandro Díez Macho. Posteriormente ha seguido la de otros tres volúmenes, faltando únicamente el Deuteronomio. Entre tanto una numerosa bibliografía ha ido enriqueciendo el campo de los estudios targúmicos e igualmente los joánicos.

El plan completo de la publicación de nuestro trabajo abarca tres volúmenes, aunque cada uno de ellos tiene consistencia propia y unidad temática. He aquí el esquema:

—DIOS-PALABRA. Memrá en los targumím del Pentateuco.
—La Gloria de la Shekiná en los targumím del Pentateuco (en prensa).
—El Verbo y la Gloria en S. Juan (en preparación).

En el segundo irán, D. m., los Excursus I al XII que están anunciados en el Indice de este volumen y que, por necesidad imperiosa de no aumentar el número de páginas, hemos debido suprimir. Por lo demás, siendo su contenido común al material del primero y segundo volumen e introductorio al tercero, creemos que esta opción en nada modifica su interés.

Nuestra investigación se sitúa en la línea de la temática interdis-

ciplinar "El Nuevo testamento y la literatura targúmica". Su estudio comenzó a partir de la búsqueda del sustrato arameo del 4.º Evangelio. Tan pronto como pudimos hacernos del microfilm del Ms. Neofiti, comprendimos que era necesario replantearse el origen del Logos del 4.º Evangelio ante los nuevos datos que ofrecía el Targum palestinense al Pentateuco .A lo largo del trabajo fuimos cayendo en la cuenta de que el estudio del targum había de hacerse por sí mismo y que también la comprensión del 4.º Evangelio había de evitar el escollo del pantargumismo. El actual proyecto de publicación pretende ofrecer el modesto resultado de nuestro difícil propósito.

Al presentar hoy al público este primer fruto de largos años de búsqueda, el recuerdo de numerosas personas e instituciones me viene a la mente. En primer lugar, el de mis padres y hermanos que se sacrificaron mientras hice mis estudios y que soñaban con la publicación de esta obra. Junto a ellos, la memoria del recién fallecido Mons. Félix Romero Mengíbar, Arzobispo de Valladolid. Durante los cuatro años que tuve la suerte de acompañarle, siendo Obispo de Jaén, en el Concilio Ecuménico Vaticano II, y después en las tareas encomendadas en la propia diócesis, siguió siempre con ilusión el desempeño del trabajo dándome las facilidades necesarias para llevarlo a cabo. Cuando ya le había anunciado la inminente entrega de este volumen, una dolorosa enfermedad le impidió verlo en sus manos. Sirvan estas líneas como homenaje de gratitud y que el Señor le haya concedido el premio a su trabajo pastoral.

El Pontificio Instituto Bíblico de Roma con su magnífica Biblioteca y el contacto afable e inteligente de sus Profesores merece mi gratitud. El R. P. St. Lyonnet codirector de la tesis, me guió en la primavera de 1963 en Jerusalén hacia el campo de la literatura targúmica y el N. T. Por su parte el P. Roger Le Déaut, al hacerse cargo de la dirección técnica de este trabajo, puso a su contribución su talento de investigador, su aliento de amigo y su desinteresada y sacrificada orientación. El Prof. Alejandro Díez Macho me ha concedido en múltiples ocasiones su amistad y consejo.

La Iglesia Española de Montserrat en Roma me ha dispensado siempre una entrañable acogida y ayuda. Lo mismo el Pontificio Colegio Español de S. José.

La Fundación Juan March me subvencionó generosamente uno de los períodos de mi estancia en Roma.

Muchos amigos a lo largo de estos años me han prestado su colaboración. Al dar a todos las gracias, no quiero dejar de mencionar a D. A. Ripollés, Fr. Agustín Romero, D. J. Olid, D. F. de la Torre, D. J. García Blanco y tantos otros que me ayudaron en la colación de textos arameos, en la mecanografía y copia definitiva. El Seminario de Jaén y la Facultad de Teología de Cartuja de Granada han sido el medio donde ha permanecido mi dedicación a los estudios bíblicos. El Instituto "Francisco Suárez" del C. S. I. C. mediante la creación de una plaza destinada a la investigación del *Nuevo Testamento y la Literatura Intertestamentaria, especialmente la Targúmica,* acaba de ofrecerme la posibilidad de plena dedicación a estos estudios.

Es de justicia agradecer a la amabilidad de los Padres Agustinos de Monachil (Granada) el haberme facilitado los trabajos de su imprenta. Tanto su director, Fr. Luis Vela, como sus impresores, J. Yudes, R. Cobos y A. Marín han puesto todo el empeño para que una obra de carácter técnico saliera, dentro de la limitación de medios, con el mayor decoro posible.

La Institución S. Jerónimo me honra al aceptar en su colección este trabajo.

En estos momentos en que la Iglesia ha recibido del Concilio Ecuménico Vaticano II la Constitución Dogmática "Dei Verbum" y en que su Santidad Pablo VI ha proclamado el año santo, sería mi mayor recompensa que este trabajo sirviera para proyectar alguna luz sobre el Dios que se ha revelado en su Palabra Encarnada: Jesucristo.

Madrid, 1974, Festividad de Cristo Rey
BYWM' DMLK' MSYH'.
(Targum Neofiti a Gen 3, 15)

OBSERVACIONES SOBRE METODO SEGUIDO

Para el manejo de esta obra creemos que pueden ser útiles las siguientes indicaciones.

1.—*Observaciones a las distintas partes del trabajo*

En el capítulo primero hemos presentado el empleo de N, base de nuestro estudio, de una forma sistemática según una clasificación ideológica de las grandes asociaciones del término Memrá. Este capítulo es pues un resumen anticipado de todo el trabajo y una visión panorámica inicial.

En el capítulo segundo aparecerán las líneas divisorias del empleo en los distintos targumím.

En el capítulo tercero hemos intentado, en forma de exposición histórica, revisar las soluciones dadas valorándolas a la luz de los nuevos datos. Queremos una vez más reconocer el mérito de los anteriores investigadores, en especial la magnífica obra de V. Hamp. A este respecto queremos precisar que la negación del alcance de Palabra Creadora que le asignamos (pag. 19, notas 10-12 y pag. 93, nota 36) ha de entenderse únicamente del alcance *hipostático* de la Palabra Creadora.

La intención del *capítulo cuarto* era sentar las bases de nuestra interpretación del término Memrá. Esta interpretación presenta tres problemas fundamentales: la cuestión del significado de Palabra, la cuestión del sentido técnico y la relación con el Logos de Filón y el Logos de Juan. El encuadramiento del targumismo Memrá en el contexto midrásico-exegético nos parecía el punto de partida necesario para la investigación.

El capítulo quinto pretende situar *cada texto en su contexto.* Aunque hemos seleccionado mucho, era previsible que este capítulo se alargara. Sin embargo creemos que el tema solamente podría ser tratado válidamente con este método. En un principio nos habíamos contentado con la presentación de los textos clasificados ideológicamente. Poco a poco fuimos comprendiendo que ni la clasificación ni la estadística (aunque sin descuidarla) podían dar la clave para cada lugar

targúmico, puesto que cada modificación era el resultado de una serie de variables, en función de la tendencia general de cada targum, de la naturaleza especial de cada perícopa, de la mayor o menor influencia de la liturgia o de la posible censura (v. gr. Gen 1; 22; 49; Ex 12-15; Ex 19-24; Dt 32). Por otra parte el contexto era determinante en muchos casos. Así por ejemplo, si en una sección determinada ha precedido un "Se reveló el Memrá de YY.", todo el contexto siguiente, con los posibles oráculos (verbos "dijo", "respondió" etc.) pueden estar determinados por esta expresión inicial. Este aspecto es el que justifica nuestra obra tras la síntesis realizada por Hamp (aparte claro está de la presentación de los datos del Códice Neofiti).

Al recoger en este capítulo el resultado de nuestra investigación en forma de una amplia introducción a los principales textos del Pentateuco hemos tenido presente una múltiple finalidad:

—presentar a los especialistas una suficiente base de los textos arameos, restringiéndolos al testimonio esencial sobre Memrá.

—contribuir a ampliar el número de los que se interesen por los estudios targúmicos y que aún no estén suficientemente al tanto del conocimiento del arameo o de las técnicas targúmicas de traducción. Para ellos el presente trabajo puede ser una iniciación al método targúmico. Por ello hemos creído que el texto bíblico habría de ir siempre al lado. Sólo así se puede captar sinópticamente el desarrollo targúmico. La profusión de textos hebreos o arameos hubiera sido una muralla para el que se inicia y poco provechoso e innecesario para el especialista.

—ofrecer a los exegetas del Pentateuco y a los teólogos una serie de lugares que constituyen el núcleo de la Tora. Todo acercamiento al Pentateuco, tal y como se leía en la Sinagoga, es fundamental para el teólogo bíblico.

—Finalmente nuestro interés es dar una plataforma amplia para la comparación de los textos de la tradición palestinense y la traducción de Onqelos (cfr. Dt. 1, 1). Por ello hemos preferido ordinariamente dar los *textos completos* de cada targum. Indicar solo las variantes de Memrá hubiera dejado al lector sin esta base de comparación.

El capítulo sexto contiene un intento de clasificación de fórmulas. Confesamos que ha sido al final de su redacción cuando hemos comprendido la importancia y la necesidad de esta búsqueda, pero el estu-

dio de los formularios está muy en su comienzo y nos era imposible detener la publicación hasta el momento en que pudiéramos dar algo más logrado. Quede pues como una forma de ensayo.

Los capítulos séptimo y octavo, dedicados a la datación contienen sustancialmente una serie de aproximaciones que el lector desearía comprobar en los Excursus a que remitimos continuamente y que esperamos con la ayuda de Dios poder poner pronto en sus manos, No obstante la argumentación mantiene su validez sin la necesidad del detalle que presentamos en los Excursus. Mucho agradeceremos las sugerencias de los críticos sobre este problema de la datación. En esta cuestión de tanta envergadura, cada investigador está llamado a contribuir con sus puntos de vista sobre la materia. En especial nos interesa el diálogo con las opiniones de A. M. Goldberg y P. Schäfer. Sus estudios nos han servido de aviso en la datación relativa. Esperamos que sus sugerencias nos ayuden.

El capítulo noveno está dedicado sustancialmente a la teología. No creemos haber sido reiterativos, pero en caso de haber incurrido en este defecto, lo hemos hecho con el intento de prevenir las síntesis fáciles.

En los *Anexos* hemos tratado una serie de cuestiones fundamentales para la interpretación del targumismo Memrá, pero que por su carácter peculiar afectan a determinados lugares. Su inserción en el texto hubiera dificultado mucho el esquema general.

En los *Apéndices* hemos dado una panorámica (no exhaustiva) del empleo de Memrá en N, Ngl, O, Jr I y los Fragmentos del Cairo. Del Jr II, por la complejidad del testimonio manuscrito, hemos preferido indicar en pag. 75 las líneas generales de su empleo.

En cuanto al método para la Bibliografía remitimos a la nota introductoria de la pag. 731.

Los índices de autores y de citas bíblicas y de obras de la literatura intertestamentaria, rabínica y patrística los hemos reservado para el segundo volumen. Igualmente, como hemos dicho en la presentación, los Excursus cuya lista va en la pag. 8.

Finalmente las oportunas correcciones, adiciones y aclaraciones irán también al final del 2.º volumen.

2.—*Observaciones de detalle.*

Para la traducción del texto bíblico hemos seguido la Biblia de Jerusalén. En primer lugar porque ofrecer una traducción propia superaba el propósito de este estudio. En segundo lugar porque, aunque los términos no coincidan a veces con los seleccionados para la versión aramea, representa una visión del texto bíblico no prejuzgada por la solución targúmica.

Para la traducción de N hemos utilizado en Gen, Ex, Lv y Núm. la de A. Díez Macho. Aunque la traducción que presentamos en su día al Pontificio Instituto Bíblico coincide sustancialmente con ella, hemos preferido sustituirla para no ofrecer al lector en castellano una doble versión. En el Deuteronomio, desde el capítulo 2.º y en los demás textos targúmicos (O, Jr I, Jr II, etc.) la traducción es nuestra. Para no ofrecer dos lecciones distintas del nombre divino hemos unificado siempre en la traducción Yahvéh (solamente en las citas textuales de Díez Macho la hemos conservado).

Lamentamos que nos haya sido imposible, por razones de imprenta, dar la trascripción completa de los shim y de tsade y het en las palabras hebreas y los acentos y diéresis en las versalitas (en las palabras alemanas hemos preferido normalmente no resolver este detalle con la introducción de la *e*, vgr. Schaefer para evitar confusiones frecuentes en los ficheros).

Todos los textos (sobre Memrá) de Onqelos los hemos verificado en la edición de Sperber (en el nombre divino Sperber trae *ywy* que ordinariamente mantenemos) y los de Jr I en el manuscrito Londinense. No obstante hemos preferido para el nombre divino utilizar la lección *Elaha* de Walton (v. gr. Ex 29, 45) que la lección *Elaqa* del Ms. Londinense. Lo mismo en *Eloqim* del Ms Londinense en Gen 1.

En el texto hemos castellanizado muchas veces la palabra targumín (en vez del más técnico targumím).

Finalmente en la pronunciación de la palabra: Debirah, Dibberah, Diburah o Dibburah, hemos encontrado tanta diversidad en los autores que hemos preferido no unificar por nuestro riesgo.

SIGLAS

B. R.	=Biblia Rabínica (Ed. Tel Aviv 1958)
Ber. R.	=Bereshit Rabbá
BdJr.	=Biblia de Jerusalén
Jr I	=Targum del Pseudojonatán
Jr I-L-	=Manuscrito londinense del Jr I
Jr II	=Targum fragmentario
Jr II-K-	=Fragmentos del Targum Palestinense publicados por Kahle
Jr II-110-	=Manuscrito de París del Jr II
O	=Targum de Onqelos
N	=Códice Neófiti 1
Ngl	=Margen de Neofiti (en A. Díez Macho aparece con la sigla M)
Ngld	=Margen derecho de N
Ngls	=Margen izquierdo de N
NI	=Neofiti intelineal
TM	=Texto Masorético (o también simplemente texto bíblico)
TP	=Targum Palestinense
LXX	=Versión griega de los setenta

Las siglas del A. y N. T. son las usuales

Siglas del Anexo VI

M: Memrá de YY.—M-s: Memrá de YY.—Sujeto; M-g Memrá de YY.—genitivo

M-c: Memrá de YY.—complemento; Mq-c: Memrá de delante de YY.—complemento.

Mi: Mi Memrá; Mk: tu Memrá; Mh: su Memrá; Mqk: Memrá de delante de ti.

m-c: memrá-referido a la palabra del hombre —complemento.

Introducción

NECESIDAD DE LA INVESTIGACION SOBRE EL MEMRA DE YAHVEH EN LOS TARGUMIN TRAS EL DESCUBRIMIENTO DEL CODICE NEOFITI 1.°

El término Memrá de Yahvéh (Palabra de Yahvéh), dentro del campo inmenso de la literatura rabínica, está presente únicamente en las traducciones aramaicas (targumín). Hasta la publicación por Kahle de unos fragmentos de estas traducciones, hallados en la Guenizá del Cairo (1), la opinión corriente en el mundo de la crítica consideraba estas traducciones como productos tardíos de los que poco podía servir para ilustrar el pensamiento del Spätjudentum (2). Bajo esta opinión se publican todavía las obras de Billerbeck (3) y Bonsirven (4).

---

(1) Cfr. P. KAHLE, *Masoreten des Westens II*, Stuttgart 1930.

(2) La influencia de los trabajos de Kahle puede verse en el cambio de opinión de A. VACCARI, *Institutiones Biblicae I*. Roma 1951. pp. 293ss.

(3) P. BILLERBECK, *Kommentar zum N .T. aus Talmud u. Midrasch.* El autor tiene generalmente en poco valor los datos targúmicos considerados como muy posteriores. Cfr. en particular sobre el Memrá de YY. su Excursus en tomo II, pág. 303ss.

(4) J. BONSIRVEN, *Textes Rabbiniques des deux premiers siècles chrétiens*, Roma 1955. El autor no trae en esta compilación ni un sólo texto de la literatura targúmica.

Entre estas traducciones había llegado a nosotros íntegra la versión aramea del Pentateuco llamada de Onqelos, literal y basada en el texto masorético y por ello considerada no anterior al siglo VI (5). Del Pentateuco también se conocía la versión llamada del Pseudojonatán, muy parafrástica, con gran riqueza de "haggadá" y considerada como palestinense de una época bastante tardía (6). Se conocían asimismo fragmentos de otra versión palestinense, considerados como una colección de adiciones tardías. Es el llamado Targum Fragmentario (7). De los profetas había llegado a nosotros la traducción de Jonatán ben Uzziel y de los Hagiógrafos una traducción anónima (8).

La interpretación de la sustitución Memrá de YY. tan frecuente (9) en los targumín ha estado muy condicionada por una doble razón. En primer lugar, por la datación tardía que se asignaba a los testigos palestinenses y la primacía otorgada a Onqelos. En segundo lugar, por haberse desarrollado en un ambiente demasiado polémico. En efecto los principales estudios dedicados al tema representan una reacción a

---

(5) Modernamente ha sido propuesta también la naturaleza palestinense del Targum de Onqelos. Cfr. A. Diez Macho, "*The recently discovered Palestinian Targum.* Its Antiquity and Relationship with the Other Targums". Supp. to V. T., Leiden 1960, pag. 259.

(6) Además de las Biblias rabínicas y de la edición de Walton puede verse la de M. Ginsburger, *Pseudojonathan,* Berlín 1903. Recientemente prepara una edición crítica el Profesor A. Diez Macho. Formará parte de la *Poliglotta Matritensia.*

(7) Cfr. M. Ginsburger, *Das Fragmententhargum,* Berlín 1899.

(8) Una descripción de estos targumín puede encontrarse en la tesis de R. Le Déaut, *La Nuit Pascale,* p. 25ss: del mismo autor, *Introduction à la littérature targumique,* Institut Biblique Pontifical, Roma 1966; también puede verse J. Bowker, *The Targums and Rabbinic Literature, An Introduction to Jewish Interpretations of Scripture;* Cambridge University Press, Cambridge 1969; Igualmente A. Diez Macho, *El Targum, Introducción a las traducciones aramaicas de la Biblia,* C. S. I. C., Barcelona, 1972; Del mismo autor el excelente artículo "Targum" en *Enciclopedia de la Biblia,* Volumen VI, Barcelona 1963, pag. 865-881.

(9) Según Edersheim, *Time and Life,* 179 veces en O; 341 en Jr I y 99 veces en Jr II. Algunas veces no hemos podido encontrar verificados los lugares citados por el autor debido sin duda a la falta de una edición crítica.

la interpretación de Memrá de YY. como una hipóstasis (10). Estos estudios han dirigido todos los recursos de la filología y de la crítica hacia el objetivo de liberar la teología judía de ese fantasma imaginario de un Memrá hipostático (11). Con ello la función literario-ideológica de la sustitución targúmica quedaba en segundo plano. La interpretación positiva del contexto de Palabra de Yahvéh, sobre todo en las asociaciones de palabra creadora (12), de palabra reveladora, de las relaciones con el Lógos de Filón y con el Prólogo de Juan, se han visto nubladas ante la intención polémica de resolver la cuestión de los intermediarios. También de esa manera se ha falseado la auténtica perspectiva en que hay que situar el problema. Para descartar todas esas asociaciones, esos autores han sometido los textos al suplicio de Tán-

---

(10) Nos referimos a los estudios de Moore, Billerbeck y Hamp citados en la bibliografía y que analizaremos ampliamente en la segunda parte de este trabajo, cap. 3.º. Allí mismo pueden verse los representantes de la teoría de un Memrá-hipóstasis (Weber y Bousset).

(11) He aquí una síntesis de las posturas en que coinciden estos estudios. Las peculiaridades de cada uno se expondrán en la segunda parte, capítulo 3.º.

a) en rechazar el contenido hipostático
b) en rechazar la asociación de palabra creadora
c) en negar la conexión con la palabra reveladora
d) en negar el sentido "técnico" con significado de "Palabra"
e) en buscar el significado de "palabra" concreta con el significado de "mandato", "edicto" etc.
f) en considerar como tardíos los testimonios del TP
g) en infravalorar los lugares que hablan de creación por la palabra en los targumín
h) en la interpretación del fenémenos targúmico "Memrá de YY." como una circunlocución sin contenido teológico
i) en negar la conexión con Filón y con el 4.º Evangelio.

(12) La negación de la conexión del término Memrá de Yahvéh con la palabra creadora del A. T. es, a nuestro parecer, lo que más ha contribuido a obscurecer el recto significado de esta fórmula. No comprendemos como Billerbeck, que ha situado la fórmula "El que habló y fue hecho el mundo" como origen del término Memrá de Yahvéh, haya podido negar la conexión de Memrá como palabra creadora. Sólo se explica por su polémica contra el Memrá-hipóstasis y por el hecho de que Memrá falte en Onqelos en el capítulo 1.º del Génesis. Sobre la fluctuación de Hamp acerca de la palabra creadora, cfr. nota siguiente. El mismo título de la obra de Hamp indica la preocupación fundamental por el problema de la hipóstasis. En realidad este problema, de suyo, no puede resolverse por el estudio del término Memrá de Yahvéh en la literatura targúmica. Sólo el amplio contexto del tardío judaísmo debe dar la solución definitiva.

talo, negando cualquier sentido teológico y reduciéndolo así a un término también "fantasma" al que se ha negado incluso su significado natural de "palabra".

Hemos de reconocer que el punto medio era difícil y que el intento de liberar a la teología judía de una interpretación en que la idea de Dios quedaba un tanto oscurecida ,era legítimo; pero a la vez hay que reconocer que ha sido muchas veces el prejuicio el que ha guiado la interpretación de los textos. Parece como si los autores hubieran revisado cada texto únicamente para ver si era susceptible de un sentido que no fuera Memrá-hipóstasis, y, al creer lograrlo al fin de su trabajo, hubieran quedado satisfechos, aun a costa de haber dejado a la sustitución sin contenido alguno.

Sin embargo, estos estudios, a pesar de su intento restringido han dado cierta luz. Se ha delimitado el sentido de la transcendencia divina y se ha esclarecido que esta transcendencia no es tan absoluta que exija intermediarios necesarios en su actuación en el mundo. Mucho menos es posible hablar en el judaísmo de hipóstasis distintas de Dios. Las observaciones de Moore, Billerbeck y Hamp se han completado mutuamente. Sus argumentos en contra de un Memrá hipostático nos parece que conservan su valor y son aplicables a los textos de Neofiti.

Afortunadamente no todos han aceptado esta interpretación de un término tan repetido en el Targum y de tanta importancia teológica (13). Middleton (14) llamaba la atención sobre la carencia de funda-

---

(13) V. HAMP, o. c. pag. 105 ha comprendido esta importancia: "Wäre MmJ ein in den Tgn consequent für das Schöpferwort gebraucher Ausdruck, so müsste man dahinter einen philonischen Logos, d. h. eine schöpferische Dynamis vermuten und der Weg eines solchen spät-jüdisch-hellenistischen "Wort"-Demiurgen zum christlich-johanneischen Logos "durch den alles geworden ist" (Joh 1, 3) bzw. schon vorher zur paulisnischen Christus Hipostase (Heb 1, 2; 1 Cor. 8, 6 di hón tà pánta) wäre durchaus geradlinig. Moore und Billerbeck bestreiten dies mit Recht aufs entschiedenste".

(14) R. D. MIDDLETON, *Logos and Shekina*. p 113 rechaza vigorosamente la opinión de Moore que resume: "buffer-word devoid of all theological content, a mere phenomenon of translation" Cfr. J. STARKY, *Logos*. DBS, V. col. 471ss.

mento de la tesis de Moore. Starcky (15) insinúa también aunque débilmente la imposibilidad de ver en el término Memrá un simple hecho lingüístico. Ello coincide a la vez con la revalorización de los textos targúmicos.

Nuevas perspectivas abiertas al estudio del Memrá de Yahvéh en la situación actual de los estudios targúmicos.

Los últimos años han representado un cambio radical de los estudios con relación a la importancia del TP. A ello han contribuido de una parte los sensacionales descubrimientos de Kahle (16), con la consiguiente revolución acerca de la naturaleza del arameo palestinense; y de otra, la nueva dirección dada a los estudios sobre el origen del "midrash", genialmente impuesta por la llorada Renée Bloch (17), que poco antes de su muerte trágica, publicaba (18) todo un programa metodológico poniendo como base el TP. (19) La inmensa cantidad de datos que contiene por ejemplo el Jr I se convertía de esa manera en

---

(15) J. STARKY, *Logos*, DBS, V, col, 471 comenta la reacción de Middleton. "Cette remarque nous semble importante, et elle vaut aussi pour Hamp ou Strack et Billerbeck: du moment qu'on reconnaît que l'emploi de Memra d'Adonai est conditionné par le souci de la transcendance divine et qu'il donne parfois lieu à une veritable personnification, on ne saurait y voir un simple fait lingüistique".

(16) P. KAHLE, *Masoreten des Westens* II, cfr. *The Cairo Geniza*' Oxford, 1959.

(17) R. BLOCH, *Ecriture et tradition dans le judaïsme. Aperçus sur l'origine du midrash*, Cahiers Sioniens VIII (1954) 9-34.

(18) R. BLOCH, *Note méthodologique pour l'étude de la littérature rabbinique*. RSR 43 (1955) 194-227.

(19) P. BILLERBECK, o. c. pag. 307 indica todavía la opinión de que Onqelos es el más antiguo comparándolo con las partes primitivas del TP. Hoy no podría ser sostenida esta opinión. Cfr. R. BLOCH, *Moïse dans la Tradition.*, p. 96: (Nota 6) "Contrairement à l'opinión reçue, nous sommes de plus en plus persuadée que non seulement le TgJ., mais même le TO, n'entre pas dans la catégorie de traductions. S'il en rapproche beaucoup plus que le TgJ., le TO. rédigé en Babylonie dans une langue artificielle, est cependant moins une véritable versión qu'une adaptación du Pentatheuque d'après les discussions des grandes écoles rabbiniques babyloniennes".

una mina de sumo valor para el N. T. (20). No han tardado en aparecer los primeros y ya interesantísimos resultados. Garantizada la posibilidad de encontrar materiales muy antiguos en el TP y encontrados los métodos para juzgarlos, el estudioso podía deshacerse del recelo que habían inspirado las fuentes targúmicas y sacarlas del injusto silencio en que tantos siglos las habían condenado. Este estado de cosas invitaba a volver al tema de la interpretación del término Memrá de YY. sobre nuevas bases.

Felizmente una sorpresa mayor esperaba a nuestros conocimientos targúmicos: En la Biblioteca Vaticana, equivocadamente catalogada con el nombre de Onqelos, encontraba en el año 1956 el Prof. Díez Macho, una copia completa del TP. (21).

La importancia del descubrimiento puede comprenderse a primera vista, dado que hasta ese momento sólo poseíamos los fragmentos del Jr II (Targum Fragmentario) y los publicados por Kahle. Además, en adelante se tendría un instrumento para investigar la naturaleza del Targum Jr I que convenía con O en tantos lugares y en otros se separaba inesperadamente con paráfrasis, presentando de esta manera un texto "híbrido", una lengua atormentada, mezcla evidente de una adaptación del antiguo TP mediante Onqelos (22).

El texto (23) coincide generalmente con los fragmentos que conocíamos del TP con una tendencia marcada a la sobriedad y con una

---

(20) Cfr. a este respecto los trabajos de Lyonnet, Winter, Vermès, Grelot, Díez Macho, Le Déaut y McNamara citados en la bibliografía.

(21) Sobre el descubrimiento, importancia y otros detalles de este manuscrito cfr. A. Diez Macho, *El Targum Palestinense*. Noticias cristianas en Israel, 13 (1962) 19-26; y sobre todo, del mismo autor *Ms. Neophyti* 1, *I Génesis* (edición príncipe), Madrid-Barcelona 1968, en la introducción general pag. 19-114; una descripción del manuscrito se encuentra en R. le Deaut, *Introduction à la Litterature Targumique*, Roma 1966, pag. 115s.

(22) Según esto tenemos TP (N y Fragmentario)
O .... Jr I

Otro esquema puede verse en R. le Deaut, *La Nuit Pascale*, Roma, 1963, p. 63.

(23) La numeración primitiva y asímismo los versos que por error han sido omitidos Cfr. el mismo autor, *La Nuit Pascale*, p. 35. Sobre el valor de las glosas interlineales y marginales de N, Ibidem p. 37s.

"uniformidad" en la parte legislativa (halaká) que hace sospechar una revisión rabínica (24). Su lengua es el arameo palestinense (25) con algunos grecismos propios del período. Sus perspectivas teológicas sobre la ley, el siglo futuro, el Mesías, se mueven en el ambiente del Spätjudentum prerrabínico. Asimismo su mención del Espíritu Santo. Su datación no ha sido aún objeto de un acuerdo. Díez Macho (26) cree que ha de colocarse antes del siglo segundo, otros creen que la forma actual es del siglo IV, aunque los materiales puedan ser más antiguos. Todos coinciden en que, a pesar de algunas adiciones e interpolaciones posteriores, nuestro texto representa el Targum Palestinense que debió estar en uso desde dos siglos por lo menos antes de Jesucristo, aunque la última revisión haya tenido lugar ya dentro del rabinismo (27). Muchos de sus materiales han de ser ciertamente de antes de la destrucción del templo. En todo caso, mientras no haya acuerdo unánime de los especialistas, para poder datar de "precristiano" o "prerrabínico" un material determinado, habrá que tener en cuenta el método de Reneé Bloch, a que antes hemos aludido, y verificarlo por la literatura contemporánea (N. T., Filón, Flavio Josefo, Pseudofilón, Padres primeros, midrashín más antiguos, liturgia judía) (28). Ese será nuestro método con respecto al término Memrá de Yahvéh en N.

En concreto la aportación del códice N al estudio del término Memrá constituye un jalón, creemos, definitivo. En efecto, en relación v. gr.

---

(24) M. McNamara, *The New Testament and the Palestinian Targum to the Pentateuch,* Pontifical Biblical Institute, Roma 1966.

(25) Cfr. M. Black, *Die Erforschung der Mutterprache Jesu*, ThL, 1957, num. 9 cols. 662-4.

(26) A. Diez Macho, "El Logos y el Espíritu Santo", *Atlántida,* n.º 4, 1963, pag 384; la cuestión de la datación y una bibliografía muy extensa puede verse en el mismo autor, *Ms. Neophyti* 1, *I Génesis* C. S. I. C. Madrid-Barcelona 1958, (introducción general).

(27) M. McNamara, "Some Early Citations and the Palestinian Targum to the Pentateuch" Rivista degli Studi Orientali 41 (1966) 1-15.

(28) Interesante notar que a veces una versión más parafrástica es más antigua, v. gr. la Versión de los LXX con relación a la de Aquila. Al principio rige la idea de libertad (cfr. R. Bloch, *Note méthodologique,* p. 203ss); después se tiende a la unificación. En sentido contrario A. Diez Macho, *The recently discovered Palestinian Targum...* VTS 7 (1960), 222-245.

con los relatos de la creación, mientras el término Memrá de Yahvéh está totalmente ausente de O y Jr I, N lo trae 22 veces, pudiendo decirse que la sustitución Memrá llena todo el primer capítulo del Génesis. La ausencia total de Memrá de Yahvéh en O y Jr I en la narración de la creación había sido uno de los argumentos más explotados por los autores que han negado al término el sentido teológico de palabra creadora (29). Si tal relación existía en la mentalidad targúmica, ¿cómo explicar esta ausencia? Verdad es que el silencio de la literatura targúmica no era total. Jr II-110 sustituye al Memrá de Yahvéh en el relato de la creación. Pero este único testimonio no contaba suficientemente en una fecha en la que el TP era considerado como muy posterior a O y sin valor alguno oficial (30). Dada la intención polémica y preferentemente defensiva contra un Memrá-hipóstasis (31), los autores creían la solución más factible deshacerse de su testimonio (32).

---

(29) P. Billerbeck, *Kommentar...* II, p. 305: Worauf es uns aber in diesem Zus.hang besonders ankommt, ist dies. Wenn sich die Targumisten den Memrá Jahves wirklich als eine göttliche Hypostase vorgestellt hätten, ohne deren Vermittlung ein schöpferisches Eingreifen Gottes in das Schöpfungschaos nicht möglich gewesen, dann hätten sie dieser Meinung doch unbedingt in ihren Paraphrasen zum biblischen Schöpfungsbericht irgendwie Ausdruck gehen müssen. Und gerade hier tritt uns die auffallende Erscheinung entgegen, das der Targ. Onk. im Schöpfungsbericht den Memrá Jahves auch nicht ein einziges Mal nennt.".

(30) P. Billerbeck, o. c. pag. 305 de la ausencia del Memrá en los relatos de la creación deduce que el término no tiene función alguna creadora (O lo trae por primera vez en Gen 3, 8 y Jr I en Gen 2, 8). De la misma opinión es G. F. Moore, *Intermediaries...* p. 53.

(31) De forma parecida se deshacían del valor de los textos de O (Dt 33, 27); Targ. Is 48, 15 y 45, 12 sin tener en cuenta el valor del testimonio de Sap 9, 1 y Si 42, 15 (interpretando estos textos minimísticamente para excluir cualquier tipo de hipóstasis). El Targ. Ps 33, 6 que traduce "dabar" por "milla" ha sido fuertemente explotado.

(32) He aquí cómo se deshace de este argumento P. Billerbeck o. c., pag. 305, nota 1: "Es verdad que Jr II lo trae en Gen 1, 3 (Memrá de Has-Sem). Pero se ha de tener presente que este targum es una edición privada (particular) y no tiene importancia para resolver este problema —dieses Fragmententargum von einem jüdischen Gelehrten für seinen Privatgebrauch zusammengestellt ist". Asímismo en la pag. 316: "Der Targ. Jersch II ist eine Sammlung von Nachträgen u. Ergänzungen zum offiziellen Targum die sich ein jüdischer Gelehrter für seine persönlichen Zwecke angelegt hat, u. bei deren Niederschrift er seiner eigenen Anschaungs—u. Ausdrucksweise gefolgt ist".

El texto de Neofiti exige, con sus nuevos datos, el replanteamiento del problema. La relación entre el Memrá de Yahvéh y la creación puede tener una comprobación textual y ser tratada desde el punto de vista exegético, prescindiendo de la cuestión de los supuestos intermediarios. El Códice Neofiti nos sitúa en la naturaleza de las menciones de Memrá de Yahvéh en Gen. 1, como una explicitación de lo que ya se contenía en el texto bíblico. Es posible así escuchar el testimonio de Neofiti sin estar preocupado en pro o en contra de un Memrá-hipóstasis (33).

Tras exponer en una primera parte una visión de conjunto del empleo de la sustitución Memrá de YY. en el Códice Neofiti, comparándola con el empleo en los demás targumín al Pentateuco, y de resumir, en la segunda parte, la historia de la interpretación y el principio metodológico fundamental, comenzaremos el estudio de los principales textos y fórmulas (tercera parte), pasando en seguida a examinar el problema de la datación (parte cuarta), intentando al final una síntesis de los resultados obtenidos. Una serie de excursus y anexos ampliarán diversos temas que hubieran recargado excesivamente el decurso de la exposición y que forman unidades en sí mismos. En 6 apéndices daremos la estadística de la sustitución Memrá en los diversos testigos targúmicos del Pentateuco.

---

(33) A. M. Goldberg, *Untersuchungen über die Vorstellung von der Schekhinah in der Frühen Rabbinischen Literatur*, Berlín 1969, (introducción) pag lss. expone también cómo la preocupación por el carácter hipostático ha influido en la interpretación de la sustitución Shekina.

Parte primera

PANORAMICA DEL EMPLEO DE LA SUSTITUCION MEMRA EN LOS TARGUMIN DEL PENTATEUCO (1)

Los targumín del Pentateuco presentan con una frecuencia que sorprende la fórmula Memrá de YY. (Palabra de Yahvéh, o Verbo de Yahvéh), donde el texto hebreo dice solamente Dios (Yahvéh o Elohim). Igualmente sustituyen en muchos lugares los pronombres personales referidos a Dios (Yo, Tú, El), con las fórmulas Memri, Memrek, Memreh (Mi Verbo, Tu Verbo, Su Verbo). En algunos lugares la expresión, tanto en forma sustantiva, como pronominal, se amplifica resultando "El Verbo de delante de Yahvéh", (Memar min qedam YY) o "El Verbo delante de tí" (Memar min qodamek).

Antes de entrar en el problema de la interpretación de este targumismo (2), es imprescindible ver su empleo en cada uno de los targumín. Solamente así se podrán comprender los interrogantes que tal empleo plantea y asímismo tener una visión de conjunto. En cada apartado trataremos de exponer en primer lugar el empleo de Neofiti indicando las coincidencias o diferencias con Onqelos y Jr I. Después veremos los lugares propios de estos últimos, haciendo una síntesis final de las características del empleo en cada targum (3).

---

(1) Los principales textos impresos y manuscritos utilizados pueden verse en la bibliografía.

(2) Llamamos "targumismo" a una fórmula técnica, en este caso sustitutiva, producto de los métodos exegéticos de los targumistas. El sentido técnico de esta fórmula aparecerá a lo largo de este estudio. Sobre la noción de targumismo cfr. R. Le Deaut, Un phénomène spontané de l'herméneutique juive ancienne: le "targumisme": Bib 52 (1971) 505-25, y nuestro libro *El nacimiento de la homilía,* Granada 1974.

(3) Más adelante justificaremos que este es el único modo posible de estudiar la cuestión de la originalidad y el sentido del targumismo "Memrá de Yahvéh".

Capítulo primero

LA SUSTITUCION MEMRA EN N.

Tomamos como punto de partida del estudio de la sustitución el texto del Códice N. En la introducción hemos justificado este procedimiento. En este capítulo, con una clasificación a la vez ideológica y terminológica, intentamos ver los principales lugares en que N ha sustituido el texto bíblico con nuestra expresión. En el Apéndice I veremos los mismos textos desde una clasificación puramente gramatical.

1.—*Sustitución en lugares de creación* (4).

a) *Ante los verbos creadores del cap. 1: Memrá de YY.—sujeto.*

—Crear: *br'*: Gen 1, 1: creación del cielo y de la tierra (5).
Gen 1, 16: creación del sol y de la luna (6).
Gen 1, 25: creación de los vivientes de la tierra (7).
Gen 1, 27: creación del hombre (8).

—Separar: *prš* en 'afᶜel en Gen 1, 4: entre la luz y las tinieblas (9).

(4) Sobre los distintos lugares volveremos más adelante.
(5) Según la reconstrucción del texto cfr. parte tercera, cap. 5.º.
(6) TM: hizo Dios; O y Jr I: hizo YY. (L: Eloqim).
(7) TM: hizo Dios; O y Jr I: hizo YY. (L: Eloqim).
(8) TM: creó Dios; O y Jr I: creó YY. (L: Eloqim).
(9) TM: separó Dios; O y Jr I: separó YY. (L: Eloqim).

—Decir: *'mr*: Gen 1 ,3a: creación de la luz.
Gen 1, 6: creación del firmamento.
Gen 1, 9a: formación de los mares.
Gen 1, 11a: producción de la vegetación.
Gen 1, 20: creación de los vivientes acuáticos.
Gen 1, 24a: creación de los seres vivientes de la tierra.
Gen 1, 28a: mandato de procreación al hombre (10).

—Llamar: *qr'*: Gen 1, 5: a la luz, día; y a las tinieblas, noche.
Gen 1, 8: al firmamento, cielo.
Gen 1, 10: a lo seco, tierra; y a la reunión de las aguas, mares (11).

—Bendecir: *brk*: Gen 1, 22: bendición de fecundidad. 1, 25. 27 (12).

—Acabar: *šlm* en 'af'el: Gen 2, 2: las obras que había hecho (13).

—Crear y perfeccionar: *br'* y *škll*: Gen 1, 1: los cielos y la tierra (14).

---

(10) En todos estos lugares TM: Dijo Dios; O y Jr I: Dijo YY. (L: Eloqim).

(11) TM: Llamó Dios; O y Jr I: en todos los lugares YY. (L: Eloqim).

(12) TM: Bendijo Dios; O y Jr I: YY. (L: Eloqim).

(13) TM: Acabó Dios; O y Jr I: YY. (L: Eloqim).

(14) Creó y perfeccionó (adición a TM) O, Jr I y Jr II: YY. (en Ms 110 como N). (L: Eloqim); škll šaf'el de kll.

Como se ve, 19 veces aparece Memrá de YY. como sujeto de verbos creadores (15).

b) La fórmula: *Y fue así según su Palabra.*

Otra modificación, en intima conexión con la anterior, es con respecto a la traducción de la frase hebrea "Y fue la luz" (Gen 1, 3b) y del resto de las fórmulas de TM; "Y fue así". He aquí las fórmulas:

Gen 1,3b: TM: Y fue la luz

N: Y fue la luz según el mandato de su Memrá (kgzyrt mmryh).

Gen 1, 7: TM: Y fue así

N: Y fue así según su Memrá (kmmryh): (16).

---

(15) Jr II-110- coincide con N en todos los lugares a excepción de los siguientes: Gen 1, 1 (no trae Memrá de YY., pero trae la formula compuesta: "Creó y perfeccionó"); 1, 7a (trae la fórmula: "Creó el Memrá de YY. el firmamento", donde N omite Memrá de YY.); 1, 14 (trae Memrá de YY. como sujeto de "dijo", mientras N lo omite); 1, 17 (trae "Memrá de YY." como sujeto de "puso", mientras N trae "Iqar de YY."); 1, 21a (tiene como sujeto de "creó" a "Memrá de YY.", mientras N lo omite); 1, 26 (trae a "Memrá de YY." como sujeto de "dijo"; coincide con Ngl; N lo omite); 1, 28a (Memrá de YY. como sujeto de "bendijo", coincidiendo con Ngl, mientras N trae "Iqar de YY."); 1, 30 (falta el v. en el Ms. 110); 2, 3a (Memrá de YY. como sujeto de "bendijo", coincidiendo con Ngl, mientras N trae "Iqar de YY.") 2, 3b (Memrá de YY. como sujeto de "creó" coincidiendo con Ngl. mientras N trae Iqar de YY. Sobre la presencia de la fórmula "Iqar de YY." en este primer capítulo cfr. lo que decimos en la parte tercera, capítulo 5.º.

Ngl presenta el término Memrá de YY. (variantes gráficas) en los siguientes lugares en coincidencia con N: Gen 1, 3a; 1, 10a; 1, 24a; Difiere de N en 1, 26 donde trae Memrá de YY. como sujeto del verbo "dijo" (coincidiendo con Jr II-110-) mientras N lo omite; en 1, 28a donde trae Memrá de YY. como sujeto de "bendijo" (coincidiendo con Jr II-110- mientras N trae "Iqar de YY."; 1, 29 donde trae Memrá de YY. como sujeto de "dijo" (coincidiendo con Jr II-110, mientras N trae Iqar de YY.); 2, 3a donde trae Memrá de YY. como sujeto de "bendijo" (coincidiendo con Jr II-110) mientras N trae Iqar de YY.; 2, 3b donde trae Memrá de YY. con el verbo "creó" (coincidiendo con Jr II-110) mientras N trae Iqar de YY.; 2, 4 (Memrá de YY., sujeto de "creó" mientras que tanto N como Jr II-110- lo omiten). En cuanto a la fórmula "según el mandato de su Memrá", Ngl la trae en 1, 24b, donde N trae "según su Memrá".

(16) La expresión "y fue así" la traducen O y Jr I literalmente.

La fórmula de Gen 1, 7 (creación del firmamento) se repite idéntica en

1, 9b (reunión de las aguas);
1, 11b (brotar de la vegetación);
1, 15 (lumbreras del firmamento);
1, 24b (vivientes de la tierra);
1, 30 (donación de las plantas como alimento).

c) *Creación por la palabra en la bendición de Melkisédeq* (17).

En Gen 14, 19. 22 la expresión "Dios altísimo creador (qoneh) del cielo y de la tierra" se convierte en N en "Dios altísimo que en su Memrá creó (dbmymryh qnh) los cielos y la tierra".

La fórmula es exclusiva de N. (O traduce literalmente y Jr I trae "Dios Altísimo que por razón de los justos, creó los cielos y la tierra").

d) *Creación por la palabra en el Cántico de Moisés.*

En Dt 32, 15. 18 la fórmula del TM "Olvidar (abandonar al Dios que te hizo (engendró)", se sustituye en ambos lugares en N por un término creador asociado a la sustitución Memrá.

En 32, 15 "al Memrá de Dios que les creó" (yt mymr 'lhh dybr' ythwn).

En 32, 18 "al Memrá de Dios que os perfeccionó" (yt mmr 'lhh dy škll ytkwn).

La misma sustitución sustancialmente en Jr I y Jr II (18).

e) *El Verbo, luz primordial* (19).

El Memrá como luz primordial se encuentra en Ex 12, 42 (Poema de las 4 noches) (20).

---

(17) Sobre la significación y empleo técnico de la fórmula "bememreh" cfr. Anexo II.

(18) Comentario del texto y explicación de la fórmula "memar" en Anexo III. (O y Jr I traen culto a Dios; Jr II, como N).

(19) Sobre estos textos cfr. comentario, parte tercera, capítulo 5.º.

(20) Otros testimonios targúmicos sobre Palabra creadora: a saber: Ngl: Ex 20, 11; 31, 17b; Dt 4, 32; Jr II en Gen 21, 33; Jr I en Dt 8, 3; O en Dt 33, 27 y Targum Isaías 45, 12; 48, 13, cfr. parte quinta, capítulo 9.º.

2.—*Sustitución en lugares que expresan las apariciones de Dios.*

El texto bíblico del Pentateuco, sobre todo en las tradiciones yahvistas, presenta con frecuencia a Yahvéh apareciéndose al hombre, haciéndose presente, conversando con él, bajando del cielo y subiendo. El targum de Neofiti ha utilizado para estos lugares, junto con Iqar de la Shekiná (21), la sustitución Memrá.

A) *Con el verbo Revelarse* (*gly* en *'itpa''el*) (22).

a) *"Se reveló o se revela el Memrá de YY"*:

—a Abrahán (Gen 12, 7a; 17, 1; 18, 1) (23):

—a Abimélek (Gen 20, 3) (24)

—sobre el pueblo (Lev 9, 4: se revela) (25)

—sobre Balaam (Num 22, 9-Vg. 8) (26)

—sobre el tabernáculo (en presente, como revelación permanente) (Dt 31, 15) (27)

b) *"Mi Memrá se revela"*:

—A Moisés en la teofanía del Sinaí (Ex 19, 9) (28):

---

(21) Sobre esta fórmula, su significado, su antigüedad y su empleo en el Targum N nos ocuparemos en el volumen II de esta obra.

(22) Para los lugares que a continuación siguen el texto hebreo trae unas veces r'h (se apareció-fue visto), otras veces bo' (vino).

(23) O y Jr I en Gen 12, 7a y 17, 1 traen YY.; en 18, 1 Onqelos trae YY.; Jr I trae Iqar de YY.; Jr II-110-, como N.

(24) O trae "vino el Memar de delante de YY."; Jr I-L-: "vino el Memrá de delante de Eloqim".

(25) O trae "Iqar de YY.; Jr I: Iqar de la Shekiná de YY." Estas sustituciones son prueba de que también Memrá de YY. ha de entenderse en sentido "técnico".

(26) O y Jr I-L- traen: "vino el Memar de delante de YY. a Balaam".

(27) O trae "se reveló YY."; Jr I: "se reveló el Iqar de la Shekiná de YY.".

(28) O trae "ana"; Jr II y Jr-K- como N; Jr I: "Me revelaré en densidad de nube gloriosa" (Iqar). Otras formas cfr. comentario a este verso y cuadro sinóptico de Díez Macho en *Ms. Neophyti* 1, *I Génesis*, Madrid-Barcelona 1968 ,pag. 114ss.

—En el propiciatorio (Lev 16, 2) (29)

c) *"Yo en mi Memrá me revelé".*

—A Abrahán, Isaac y Jacob (Ex 6, 3) (30):

d) *"Yo en mi Memrá me revelaré".*

—Para salvarles (Ex 3, 8)

—Sobre el propiciatorio (Nm 11, 17) (31)

e) *"Tú en tu Memrá te has revelado".*

—Cara a cara; es síntesis de todas las manifestaciones divinas (Num 14, 14) (32)

B) *Con el verbo "salir al encuentro"* (zmn) en 'af"el

a) *Teofanías transitorias*:

Otro tipo de teofanía, expresado en el TM con un término fuertemente antropomórfico; "salir al encuentro", aparece asimismo sustituído por Memrá de YY., tanto en N como en Jr I. Se trata de Num 23, 3. 4. 16, siempre referido a Balaam. En los tres lugares el término arameo empleado es *zmn.*

—Num 23, 3: "Por si acaso sale el Memrá de YY. a mi encuentro". (33).

—Num 23, 4. 16: "Salió el Memrá de YY. al encuentro de Balaam" (34).

---

(29) O trae "Yo me revelaré"; Jr I: "El Iqar de mi Shekiná se revelará".

(30) O y Jr I: "me revelaré"; Jr II-K-: coincide con N.

(31) O trae "Yo me revelaré"; Jr I: "Me revelaré en el Iqar de mi Shekiná".

(32) O y Jr I traen un texto totalmente distinto de N (sin Memrá). La frase con que se cierra este verso en N: "la nube del Iqar de tu Shekiná está sobre ellos" que nos indica que estamos ante un lugar clásico de Revelación, es traducida por O y Jr I como "Ven la Shekiná de tu Iqar". La coincidencia de estos términos, aunque invertidos, no pueda menos de hacernos pensar en una dependencia literaria.

(33) O trae: "El Memrá de delante de YY."; Jr I: "El Memrá de .YY".

(34) En ambos textos, tanto O como Jr I: El Memrá de delante de YY.".

El encuentro de Dios con Balaam sin duda debió presentar dificultades de comprensión (35).

b) *Teofanías permanentes*: Salir al encuentro - citarse:

—Ex 29, 43: "Y haré que mi Memrá se cite allí (a las puertas del tabernáculo) con los hijos de Israel y se santificará en medio (de ellos) mi Iqar". (36).

—Ex 25, 22: "Y haré que mi Memrá se cite allí (sobre el propiciatorio) y hablaré contigo" (37).

—Ex 30, 6: "Delante del propiciatorio que está sobre el testimonio desde donde mi Memrá se citará contigo". Lo mismo en Ex 30, 36 (38).

—Num 17, 19: "Y las colocarás en el tabernáculo de la reunión delante del testimonio donde haré que mi Memrá se cite con vosotros" (39).

c) Con el verbo *'td* en *'itpa'el*: "Estar colocado".

Finalmente, otro lugar teofánico, intensamente antropomórfico, es sustituído en N con el término "Memri".

Se trata de Ex 17, 6: "He aquí que mi Memrá estará colocado frente a tí sobre la piedra de Horeb" (40).

Por la relación general de este texto con las teofanías del Sinaí, no hay por qué excluir en N, además de la intención antiantropomórfica, la referencia a la revelación en la Palabra.

---

(35) Para el estudio de los textos sobre Balaam cfr. G. VERMES. *Scripture and Tradition in Judaism,* Leiden, Brill 1961.

(36) O y Jr I traen también la sustitución "Memri".

(37) O y Jr I traen también la misma sustitución.

(38) Tanto en 30, 6 como en 30, 36 O y Jr I coinciden con Neofiti.

(39) También aquí O y Jr I traen la misma sustitución que N. Esta coincidencia no puede tener otra explicación que una firme tradición común.

(40) O y Jr I traducen el hebreo sin sustitución.

3.—*Sustitución con verbos de locución de Dios al hombre.*

El texto de Neofiti sustituye a Yahvéh por Memrá de YY.

a) *Con el verbo decir* ('mr) en sentido comunicativo en los lugares siguientes:

Gen 13, 14 (a Abrahán);

Gen 20, 6 (a Abimélek, en sueños);

Num 22, 12 (a Balaam);

Dt 5, 28b; 31, 2; 34, 4 (a mí: a Moisés) (41).

Si comparamos estos casos con el apartado en que hemos hablado de las teofanías, encontramos las curiosas coincidencias de que se corresponden mutuamente. Esto nos da una pista interesante. El targumista de N ha sustituido a Yahvéh por Memrá de YY. delante de "'mr" sólo en aquellos casos en que había precedido una teofanía. Con ello, como veremos, el sentido técnico de Memrá de Yahvéh se confirma admirablemente (41a).

b) *Con el verbo "hablar"* (mll).

El mismo fenómeno puede constatarse en los casos en que N sustituye a Yahvéh por Memrá de YY. con el verbo "hablar":

Gen 17, 3 (con él: con Abrahán);

Num 1, 1 (con Moisés); Dt 2, 1 (conmigo: con Moisés);

Dt 5, 21c (24c) (con el hijo del hombre: con el hombre);

Dt 9, 10 (con vosotros: el don de la ley, los diez mandamientos); lo mismo en 10, 4.

Dt 18, 21 (la palabra que ha hablado: profecía?) (42).

---

(41) En estos ejemplos de "'*mr*": *locución comunicativa,* O trae YY. (a excepción de Gn 20, 6 que tiene "Memar min qedam YY." = palabra); Jr I también trae YY. (a excepción de Gn 20, 6 que coincide con O y de Dt 31, 2 que coincide con N); Jr II trae Memrá de YY. en el único lugar en que se conserva el texto (Dt 34, 4). La coincidencia de Jr II con N está en favor de la originalidad en el TP. Nótese también la naturaleza "híbrida" de Jr I, cuya coincidencia con N en Dt 31, 2 es una señal de la "originalidad" en el TP. Sobre el término de O y Jr I en Gn 20, 6 "Memar min qedam YY.", Cfr. Anexo III. Allí hemos expuesto el sentido "destecnificado" del término.

(41a) Sobre "dijo en su Memrá" Gen 18, 17 Dt 17, 16; 32, 12 etc. cfr. Anexo II.

(42) En todos estos lugares con "*mll*" (*habló*) (dibber TM), O y Jr I traen YY.; Jr II trae Memrá de YY. en el único lugar en que se conserva el fragmento. La coincidencia de Jr II y N es un indicio del carácter primitivo del término en el TP. Por otra parte es evidente que no puede ser la "palabra" con minúscula. Sería ridículo decir "la palabra habló". Luego es frase "técnica"; sobre Ex 15, 25 cfr. parte tercera.

c) *Con el verbo "llamar"* (*qr'*) en sentido comunicativo (43).

Neofiti trae dos veces la sustitución Memrá, ambas referidas a Moisés (Ex 3, 4; 19, 20) (44).

d) *Con el verbo "mandar"* (pqd) (45).

Con este verbo N tiene Yahvéh sustituido por Memrá de YY. en

Dt 4, 14 "Me ordenó (a Moisés) el Memrá de YY.".

Dt 4, 23b (según os mandó-prohibió-el Memrá de YY);

Dt 10, 5 (según había mandado);

Dt 9, 16b (el camino que había mandado);

Dt 34, 9 (hicieron los hijos de Israel según les había mandado) (46).

e) *Con el verbo "mostrar"* (ḥzy) también Neofiti sustituye a Yahvéh por Memrá de YY. Así en

Dt 5, 24a-21a He aquí que nos hace ver el Memrá de YY. su gloria y su fortaleza (47);

Dt 6, 22: el Memrá de YY. mostró señales y prodigios; (48).

---

(43) Sobre el verbo "qr'" en sentido de "poner el nombre" cfr. lo dicho en la parte tercera, capítulo 5.º.

(44) O y Jr I traen YY.

(45) Incluimos el término "pqd" en el apartado de revelación porque entendemos la revelación no en sentido exclusivo de "comunicación intelectual" sino como manifestación de la voluntad de Dios. Aquí lo incluímos en el sentido que "pqd" es "manifestar la voluntad". Como en seguida veremos, la fórmula "según el mandato del Memrá de YY." es constante en N.

(46) O y Jr I traen YY.; Jr II, en el único lugar conservado trae Memrá de YY. Esta coincidencia prueba la originalidad en el antiguo TP.

(47) "ḥzy": mostró: Dt 5, 24a: 34,1. O trae en ambos YY. Jr I trae, también en ambos, Memrá de YY. Jr II en el único lugar conservado (34,1) trae YY. Es desconcertante, sin duda el caso de Jr II. Como contrapeso para la originalidad de la mención Memrá de YY. en Neofiti está el caso de Jr I aquí también desconcertantemente distinto de Onqelos.

(48) Aquí el término *mostrar* podría equivaler a revelar su potencia" (dynamis). La Palabra de Dios se revelaría poderosa y eficaz en los prodigios hechos en Egipto. Por consiguiente, es un texto a la vez de revelación y de intervención "activa" en la "Historia Salutis". Es un texto importantísimo para designar la eficacia de la actuación reveladora de la Palabra de Dios. Un sentido parecido, aunque no de tanta fuerza, encontramos en Dt 34,1 (El Memrá de YY. hace ver a Moisés toda la tierra prometida).

Dt 34, 1: El Memrá de YY. hace ver a Moisés toda la tierra prometida.

f) *Con el verbo "poner respuesta* (šwy ptgm) *en boca de*";

Así Num 23, 5 "Y puso el Memrá de YY. respuesta en la boca de Balaam (49); 23, 12 (lo que el Memrá de YY. ponga en mi boca).

4.—*Sustitución en lugares que expresan la asistencia y presencia divina.*

En este apartado incluímos una serie de fórmulas que pueden reducirse a una idea de asistencia. En primer lugar, la del oráculo de salvación, clásico en la Biblia, "estaré contigo", en sus diversas formulaciones, después otros términos semejantes.

A) *La sustitución Memrá en la expresión "ser con" (estar con).*

Todos los targumín presentan una notable constancia en la asociación de la idea de asistencia divina con la sustitución Memrá. Esto aparece principalmente en la manera de traducir la fórmula "ser con". He aquí un esquema.

a) *Memrá de YY. (sujeto)* (50) se encuentra en Neofiti acompañando *a la expresión "ser con" en*

Ex 10, 10 (con vosotros: Moisés y Aarón).

(49) "šwy": puso respuesta: TM "sym", Num 23, 5. 12. O y Jr I traen YY. El hecho de que O y Jr I no eviten (no crean necesario evitar) el antropomorfismo nos inclina a pensar que la razón primaria de la traducción "Memrá de YY." en N no es antiantropomórfica, sino teológica: que la revelación procede del Memrá de YY., como intentaremos probarlo en su lugar. Es frase técnica.

(50) Memrá de YY. como sujeto, falta en N en dos lugares importantes: Gen 21,20: Ngl, Jr I y O: "El Memrá de YY. fue en ayuda del joven"; N trae en este lugar "YY. fue con el niño" .Se mantiene, pues, la fórmula "ser con" propia de N, pero falta en este caso la sustitución Memrá de YY.; Gen 21,22: Ngl, Jr I y O: "El Memrá de YY. en tu ayuda". También aquí N trae "YY. contigo".

Num 14, 9 (con vosotros: el pueblo).
Num 23, 21 (con ellos: el pueblo) (51).

b) *Memrá de YY.* (sujeto) seguido de "*ser en ayuda de*"

Dt 31, 8 (en nuestra ayuda: el pueblo) (51).

c) *Memrá del Dios de mi Padre* (sujeto) seguido de "*en ayuda de*"

Gen 31, 5 (en mi ayuda: Jacob).
Gen 49, 25 (en tu ayuda: José).
Ex 18, 4 (en mi ayuda: Eliezer) (52).

d) *Yo en mi Memrá* seguido de la expresión "*ser con*"

Gen 26, 3 (contigo: Isaac) (reconstruido) (53).
Gen 28, 15 (contigo: Jacob).
Gen 31, 3 (contigo: Jacob).
Ex 4, 15 (en el hablar de tu boca y de su boca: Moisés y Aarón) (54).

---

(51) En todos estos lugares (Ex 10, 10; Num 14, 9; 23, 21; Dt 31, 8) O trae "El Memrá de YY. es en ayuda"; lo mismo Jr I. Jr II en el único lugar conservado (Num 23, 31 ms. 110) trae "El Memrá de YY. está con". La coincidencia de todos los targumín, aunque varíe la fórmula, en la sustitución Memrá en estos lugares de asistencia divina, nos indica que estamos ante un pensamiento común de la tradición targúmica, compartido también por O: Dios ayuda en su Palabra.

(52) Como se ve, estas fórmulas de N siguen la tradición más común de asociar Memrá al término "ayuda". O trae en estos textos: Gen 49, 25: El Memrá del Dios de tu padre sea en tu ayuda; Gen 31, 5 y Ex 18, 4: ...porque el Dios de mi padre fue en mi ayuda. Jr I trae: Gen 49, 25: De parte del Memrá del Dios de tu padre sea tu ayuda; Gen 31, 5: Siendo así que el Dios de mi padre, su Memrá, fue en mi ayuda (Jacob); Ex 18, 4: ...porque el Dios de mi padre fue en mi ayuda.

(53) A base de O y Jr I "Mi Memrá será en tu ayuda".

(54) Cfr. en este lugar la diferencia de O y Jr I. Mientras O traduce: Mi Memrá estará con tu boca (Moisés), Jr I traduce: Mi Memrá estará con el "memrá" (palabra) de tu boca (Moisés). Ngl: (Mi Memrá) será con el hablar de tu boca. Neofiti también aquí, separándose de todos los demás targumín, trae: Yo en mi Memrá estaré en el hablar de tu boca (Moisés); sobre el significado de esta peculiaridad de N cfr. lo que decimos en la parte tercera, capítulo 5.º.

e) *Yo en mi Memrá* seguido de la expresión "*en ayuda de*"
Dt 31, 23 (en tu ayuda: Josué) (55).

f) *Yo con mi Memrá* seguido de la expresión "*ser con*"
Ex 4, 12 (con el hablar de tu boca: Moisés).

g) Finalmente Ex 3, 12 presenta un texto difícilmente traducible: "*Yo estaré mi Memrá contigo*" (56).

Como se ve, esta sustitución en todos los targumín del Pentateuco (57) es una prueba irrefutable del carácter "técnico" de la fórmula (58).

B) *Sustitución "Memrá" en verbos de asistencia y castigo en la trama providencial de la vida patriarcal.*

La asistencia divina general que hemos visto en el apartado ante-

---

(55) En todos estos lugares de los apartados d) y e), a excepción de Ex. 4, 15 al que hemos dedicado la nota anterior, O y Jr I traen la acostumbrada fórmula "Mi Memrá será en ayuda de".

(56) Ngl corrige con su variante "estará" el texto de N "estaré", añadiendo en el margen derecho "en ayuda de".

(57) Más difícil es saber si la fórmula más usual en N "estar con" es la primitiva en el TP o la fórmula "ser en ayuda de" que es la exclusiva en O y Jr I y Ngl. Nos inclinamos a pensar que tenemos aquí en N un caso más de la revisión con tendencia a la uniformidad que hemos descubierto en N. Difícilmente se explica la coincidencia de los otros targumín en la adición "ayuda". Tanto más que, según hemos mostrado en el Excursus I, una de las razones que han podido mover a esta sustitución es la multiplicidad de lugares bíblicos en que Dios es presentado como "el auxiliador" del hombre en su Palabra. Cfr. especialmente todo el Ps 118.

(58) S. MAYBAUM, o. c. pag. 46, se pregunta por qué Onqelos traduce estos lugares "el Memrá de YY. es en tu ayuda"... "Eine andere Frage ist es zwar warum Onkelos hier Memrá eingeschoben hat?". La respuesta de Maybaum, curiosamente se convierte en pregunta:... "Aber mit demselbem Rechte dürfte man fragen: warum er-wie wir oben gesehen haben- *anoki 'ehyeh* mit *Memrí* und nicht mit *ana* übersetze, und warum er bei der Schwurformel *bememri* eingeschoben hat?". La explicación de este fenómeno hay que buscarla según él en las reglas de la 1.ª Parte, una de las cuales es que en los casos en que se trata de una relación demasiado estrecha de Dios con el hombre, Onqelos rehusa traducir literalmente. De ahí se explica aquí la introducción del término Memrá (cita a Gen 21, 20). Pero si Memrá (como allí Memri) tiene aquí una finalidad antiántropomórfica, ¿cómo puede decirse de ambos que son un puro fenómeno gramatical, sin sentido técnico? Cfr. a este respecto, nuestras reflexiones en la parte tercera, capítulo 5.º.

rior, se verifica en el detalle diario concreto de la historia. En el texto hebreo se nos presenta la vida de los patriarcas como "regida" por Dios. Los targumistas han sustituido continuamente a Yahvéh por el Memrá de YY.

a) *Asistencia*: Así el Memrá de YY. es:

—El que hace salir a Abrahán de la casa de su padre:
Gen 20, 13: (dbr: hacer salir): "Y sucedió cuando... el Memrá de YY. me hizo salir de la casa de mi padre" (59).

—El que le bendice en todo:
Gen 24, 1: "Y el Memrá de YY. había bendecido a Abrahán en todo" (60).

—El que cumple con él todo cuanto le ha prometido:
Gen 18, 19: "...para que cumpla el Memrá de YY. con Abrahán cuanto le ha dicho" (61).

—El que no abandona a Jacob:
Gen 28, 15b: "No te abandonará mi Memrá" (62).

—El que asegura su descendencia:
Gen 29, 31: "Y decretó en su Memrá de darle hijos" (a Lia).

—Lo mismo a Raquel en:
Gen 30, 22 (63).

---

(59) El texto contiene en todos los targumín una larga paráfrasis (incluso en O) que parece responder a la difícil frase hebrea (Elohim con verbo en plural, que ha sido referido a los errores de los que es sacado Abrahán). O trae: a mí se me acercó YY.; Jr I: fui sacado de la casa de mi padre.

(60) O y Jr I traen YY. (lo mismo con el verbo "brk" en Dt 15, 4). Sobre Gen 1, 22 (brk-creador) cfr. parte tercera, capítulo 5.°.

(61) O y Jr I traen YY.

(62) O y Jr I traen "no te abandonaré"; en cambio en la mitad precedente del verso (28, 15a) ambos traen "mi Memrá será en tu ayuda y te custodiará en todo lugar a donde vayas" (N: yo en mi Memrá estaré contigo).

(63) Al tratar del significado de Memrá con sufijo hemos expuesto nuestra opinión acerca de los términos reflectivos. Jr I coincide con N en Gen 29, 31 (O no trae Memrá); en Gen 30, 22 coinciden en la fórmula "decretó en su Memrá de darle hijos" N, Jr I y Jr II (O trae la misma fórmula que en 29, 31).

—Finalmente Dios promete a Jacob que el Memrá hará volver a sus hijos de Egipto (Gen 46, 4).

Gen 46, 4: "Yo en mi Memrá te haré volver" (64).

b) *Castigo*: También los castigos divinos durante el período patriarcal son infligidos por el Memrá de YY.

—El que hace caer sobre Sodoma y Gomorra azufre y fuego (Gen 19, 24) (65).

—Por el Memrá de delante de YY. muere Her, hijo de Judá (Gen 38, 7).

—Y Onán (Gen 38, 10) (66).

La simple enumeración de estos lugares nos indica la marcada intención de presentar las nociones más ricas de la asistencia divina: bendición, auxilio, guía, fecundidad como realizadas en la Palabra.

Gen 18, 19 nos da casi la teología de esta trama divina. La Palabra de YY. es la que asegura el cumplimiento de las palabras concretas, de las profecías; su fidelidad y su eficacia vienen así destacadas.

5.—*La sustitución Memrá en lugares de Liberación (salvación-castigo)*.

A) *Elección, salvación de Egipto y paso del Mar Rojo.*

a) *Elección y misión*

—Con el verbo "complacerse" (*'tr'y;* 'itpa'el de "*r'y*").

Dt 10, 15 "Solamente en vuestros padres tuvo complacencia

---

(64) O coincide con el TM; Jr I trae Memrá dos veces: (al descender a Egipto y al subir de Egipto) "mi Memrá... bajará contigo.; mi Memrá les hará subir de allí".

(65) O trae YY. (con el verbo "mtr"). Una vez más encontramos la coincidencia de verbos y de la sustitución Memrá de YY. en los tres targumín palestinenses. Sólo se explica por una tradición común en el antiguo TP. Ello indica, además, que no es sólo para evitar el antropomorfismo (Onqelos no lo ha creído necesario). Hay que concluir, pues, que la asociación es "técnica", es decir, que los targumistas asociaban la acción punitiva al Memrá de YY.

(66) Cfr. etiam Gen 5, 9 (La tierra maldita en el Memrá de delante de YY.) Sobre estos lugares cfr. Anexo III; allí mismo el comentario a Gen 5, 24.

(o a vuestros padres eligió) el *Memrá* de YY. para amarlos y los escogió" (67); Dt 26, 18.

—Ex 3, 12b "Mi Memrá te ha enviado" (a Moisés).

b) *Pascua*

—Con el verbo pasar-*proteger* ('gn)

Ex 12, 13 "Yo en mi Memrá os protegeré" (68).

Ex 12, 23 "El Memrá de YY. protegerá (69).

—Con el verbo "*pasar*" punitivo ('br).

Ex 12, 12 "Yo en Mi Memrá pasaré por el país de Egipto" (70).

—Con el verbo *salvar-redimir*; prq-šzyb; šafʿel de 'zb.

Ex 14, 30 "En aquel día el *Memrá* de YY. liberó y salvó a Israel de las manos de los egipcios" (71).

Dt 32, 15 "Abandonaron al Memrá de YY... que les redimió" (72).

—Con el verbo "*separar*" (prš) y *hacer salir* (nfq).

Dt 4, 20 "El Memrá de YY. os separó y os hizo salir".

Dt 13, 11 "Al Memrá de YY. que os sacó (hizo salir) de la esclavitud de Egipto" (73).

---

(67) O y Jr I traen: YY.

(68) O y Jr I traen simplemente "pasaré sobre vosotros".

(69) O trae YY. modificando el verbo; Jr I coincide con N.

(70) Ngl trae "Mi Memrá pasará"; Jr I: "en el Iqar de mi Shekiná pasaré". O sigue el TM. Conviene añadir aquí, aunque lo trataremos con más detención en otro lugar, Ex 12, 42c (la noche 3.ª de la Pascua en el poema de las 4 noches). En este lugar N dice "La tercera noche (fue) cuando Yahvéh (Jr II se apareció el Memrá de YY.) se manifestó contra los egipcios en medio de la noche: Su mano mataba a los primogénitos de los egipcios". Para los demás textos cfr. el estudio del lugar en la tercera parte. Sobre la equivalencia mano-Memrá cfr. sección sobre targumismo, parte segunda, capítulo 4.°.

(71) O trae simplemente "YY. les redimió"; Jr I coincide con N en los verbos "redimió y salvó", pero sin la sustitución Memrá de YY.

(72) Sobre el carácter secundario de las fórmulas de O y Jr I (el culto de Dios) cfr. el estudio de este lugar en la parte tercera. En N el verbo "redimió" lo mismo puede referirse a Memrá que al "Fuerte".

(73) En Dt 4, 20 O trae "les hizo salir"; Jr I trae Memrá de YY. en 4, 20 a y por consiguiente parece que esta sustitución debe afectar también a los dos verbos. En Dt 13, 11 O y Jr I "temor de YY."; sobre este texto cfr. la clasificación "apartarse de" en este mismo capítulo n.° 6, B) c).

c) *Paso del Mar Rojo*

—El decreto salvador, salvación de Israel y aniquilación de los egipcios, está expresado en diversas fórmulas.

Ex 15, 2: YY. decretó en su Memrá y fue para nosotros salvador.

Ex 18, 11: En su Memrá decretó y hundió sus ejércitos (74).

—El milagro de la separación de las aguas.

Ex 15, 8 "En el Memrá de delante de tí se contuvieron las aguas" (75).

Como se ve, los targumistas han empleado abundantemente la sustitución Memrá en este momento culminante de la "Historia Salutis" que constituyen: la noche de la liberación de Egipto y el paso divino (pascua) y el paso del Mar Rojo. Dt 6, 22, como hemos visto anteriormente, habla de los prodigios "que para mal de los egipcios mostró el Memrá de YY." (N). (O trae YY.; Jr I también como N: Memrá de YY.). La liberación de Egipto quedó siempre en la memoria de Israel como el mayor de los beneficios salvadores. Por ello comprendemos el reproche a la conciencia de Israel de Dt 32, 15 (citado más arriba). Para ello los targumistas podían inspirarse también en el Salterio, cfr. Ps 77, 17. 20. 21 (spc v. 20 "Fue el mar, tu camino; tu sendero, la inmensidad de las aguas"). Asímismo Ps 106, 21. 22 "Se olvidaron de Dios, su salvador, que tan grandes cosas había hecho en Egipto, las maravillas en la tierra de Cam, los portentos junto al Mar Rojo".

---

(74) Para 15, 2 cfr. el estudio de este capítulo en la tercera parte. Unas fórmulas parecidas se encuentran en Ex 2, 25 y 3, 17; el texto de Ex 18, 11 es una adición de N sin correspondencia en los demas targumín.

(75) La fórmula es común a Jr I y Jr II-110- corrigiendo "bememar min qomek" en "qodamek" También O trae Memrá en este lugar "En la Palabra de tu boca" sumándose así a la tradición palestinense.

B) *La fórmula "Dios Redentor"*

Esta redención de la esclavitud de Egipto es presentada en Neofiti con la finalidad de que el pueblo reconozca a Yahvéh como Dios. El targumista interpreta "Dios Redentor" por su Memrá.

"Y os separaré a mi nombre como pueblo de santos y será mi Memrá para vosotros Dios Redentor y conoceréis que yo soy YY. vuestro Dios" Ex 6, 7 (76).

La promesa de ser Dios Redentor por su Palabra es una de las constantes de Neofiti. Así:

—Mi Memrá será Dios Redentor: además del texto citado, Ex 29, 45; Lev 25, 38; 26, 12b; (Cfr. etiam Ngl Lev 11, 45b; Num 15, 41a).

—Yo en mi Memrá seré Dios Redentor: Gen 17, 7 (Dios simplemente); 17, 8; Lev 26, 45 (77).

Es difícil saber si esta fórmula de N, ausente totalmente de O, y de la que sólo han quedado vestigios en el Jr I, es producto de la revisión que ha uniformado el texto de N, o si pertenece a la primitiva forma del TP, que habría sido abandonada en O (¿por su sabor cristiano?). A la luz de cuanto hemos dicho (78) acerca de la asociación en las fuentes primitivas (Mekhiltá) de ayuda y palabra, es muy probable la segunda alternativa. Resulta difícil pensar que después de la polémica con Filón y después de que el cuarto Evangelio ha identificado el Verbo con Cristo, los rabinos hayan inventado esta fórmula que tanto favorece la tesis cristiana.

---

(76) O y Jr I traen "Os acercaré delante de mi como pueblo y seré para vosotros Dios". La fórmula, como se ve, es menos espontánea que la de N. cfr. también Dt 26, 17a "Al Memrá de YY. habéis constituido hoy Rey sobre vosotros para que sea para vosotros Dios Redentor".

(77) En todos estos lugares O trae: "Seré para ellos Dios"; Jr I coincide en todos los lugares con O a excepción de Lev 26, 12b que trae la siguiente fórmula idéntica a la de N: "Será mi Memrá para vosotros Dios Redentor y vosotros seréis para mi nombre pueblo de santos" (O traduce literalmente el TM: "Y seré para vosotros Dios y vosotros seréis mi pueblo", cambiando únicamente la frase "seréis mi pueblo" en "seréis delante de Mí, pueblo"). Como se ve, la frase de O parece secundaria. La coincidencia de N y Jr I está en favor del carácter primitivo.

(78) Cfr. Excursus IX.

C) *La compañía durante el "caminar" del desierto y la sustitución Memrá.*

El texto bíblico describe la marcha por el desierto guiada por Dios mediante la nube (columna luminosa durante la noche, y opaca durante el día). Los targumistas han tratado de aclarar el misterio de esta compañía y protección divinas. Para ello, además de proseguir la tradición bíblica, acerca de la gloria divina (con el término Iqar de la Shekiná de YY.), han empleado la sustitución Memrá:

a) *Con el verbo "caminar" (dbr).*

—Ex 13, 21 (79): "El Memrá de YY. caminaba delante de ellos durante el día en columna de nube para mostrarles el camino y durante la noche en columna de fuego, para ser su guía día y noche".

—Lev 26, 12a (80): "Y caminará mi Memrá en (medio de) vosotros".

b) *Con el verbo "habitar"* (šry).

En relación con esta misma idea tenemos la expresión de Ex 8, 18-22- (presencia-habitación): "Yo habito en medio de la tierra", que es traducida por N: "Mi Memrá habita en medio de la tierra" (81).

La presencia de Dios en la tierra se verifica, para el targumista, en la presencia del Memrá. Casi una explicación interesantísima de nuestro lugar nos la ofrece N en Ex 29, 45 (82):

"Haré habitar mi Shekina en medio de los hijos de Israel y será mi Memrá para ellos Dios Redentor".

---

(79) O trae YY.; Jr I: "Iqar de la Shekiná de YY.".

(80) O cambia en "haré habitar mi Shekiná"; Jr I-L- y Ngl: "haré habitar el Iqar de mi Shekiná".

(81) Ngl "Iqar de su Shekiná".

(82) Como se ve, los dos conceptos de Iqar de la Shekiná y Memrá se complementan mutuamente. Ngl trae en vez de "Shekiná" simplemente "Iqar de". Sobre el empleo de "Shekiná" en N nos ocuparemos en el segundo volumen de esta obra.

D) *Otros verbos de asistencia o de castigo sustituidos con Memrá.*

Incluimos en este apartado una serie de verbos que miran al futuro del pueblo: entrada en la tierra prometida y posterior asistencia.

a) *asistencia*

Dt 9, 23 (envía los exploradores); 34, 11 (envió a Moisés).

Dt 9, 4b (introducirá al pueblo en la tierra).

Dt 8, 18 (les da fuerzas); 11, 17 (da la buena tierra) (83).

Num 23, 8a. 8b (les multiplica).

Dt 12, 14; 17, 10; 26, 18 (elige el lugar del culto).

Dt 15, 4 (bendecirá al pueblo en la tierra prometida).

Num 6, 27b (promesa de futura bendición en su palabra: os bendeciré en mi Memrá).

Dt 21, 5a: Los hijos de Leví pronunciarán la bendición en el nombre del Memrá de YY. (cfr. Dt 10, 8: en el nombre de su Memrá santo).

b) *castigo*

—En primer lugar viene sustituida con Memrá la acción de dispersar o desposeer los pueblos de Canaán.

Ex 17, 16b (en su Memrá decretó borrar la memoria de Amalec) (83a).

Dt 8, 20a (borra delante de Israel los pueblos).

Dt 9, 4c (los dispersa) (84).

Dt 33, 27c (dijo en su Memrá de destruirlos) (85).

Dt 9, 4a y 11, 4 (los destruye) (86).

Dt 29, 22 (como destruyó a Sodoma y Gomorra) (86).

Dt 11, 23 (los desposee totalmente) (86).

Dt 3, 21; 31, 4 (hará con ellos) (87).

Dt 4, 3 (como hizo contra Beelfogor) (88).

—La amenaza se cierne también para Israel, si se aparta del recto camino, si es infiel.

---

(83) O y Jr I traen generalmente YY. en todos estos lugares de asistencia.

(83a) Tanto Jr I como Jr II: Memrá.

(84) En ambos lugares (Dt 8, 20a y 9, 4c) O y Jr I traen YY.

(85) Sobre este texto fundamental cfr. parte tercera, capítulo 5.°.

(86) O trae YY.; Jr I como N: Memrá de YY.

(87) O y Jr I: YY.

(88) O trae YY.; Jr I como N: Memrá de YY.

De 32, 26 "He decretado en mi Memrá el aniquilarlos" (89).

Dt 18, 19b "Yo en mi Memrá le expulsaré" (al falso profeta).

Dt 31, 18 "Yo en mi Memrá esconderé totalmente mi rostro".

Dt 29, 23 "Las naciones dirán: ¿cómo ha hecho el Memrá de YY. así con esta tierra?".

Dt 32, 23 "He decretado en mi Memrá traer sobre ellos males".

El horizonte de la cautividad se entrevé; El Memrá de YY. les entregará en manos de dueños extranjeros (Dt 32, 30). Pero, junto al castigo, la promesa de restauración.

Dt 30, 3: El Memrá de YY. reducirá la cautividad del pueblo.

Dt 1, 1d: Dijo en su Memrá y perdonó vuestros pecados.

6.—*La sustitución Memrá en las expresiones que comportan relación entre Dios y el hombre* (o el pueblo).

A) *en los lugares en que se habla de pacto* (alianza) la sustitución es constante en todos los targumín; en concreto en N.

—*Entre el Memrá de YY.*

Gen 9, 16 (y todo espíritu de vida) (Pacto de Noé).

Dt 5, 5 (Yo —Moisés— era mediador entre... y vosotros) (90).

—*Entre mi Memrá.*

Gen 9, 12. 13. 15. 17 (y vosotros) (Pacto de Noé) (91).

Gen 17, 11: y será señal del pacto entre... y vosotros (92).

—*Entre su Memrá*

Lev 26, 46 (instituciones) (entre... y los hijos de Israel) (93).

—*Pacto del Memrá de YY.*

Dt 4, 23a: Tener cuidado de no olvidar el pacto del Memrá de YY. vuestro Dios que estableció con vosotros (94).

Unidos todos estos lugares, se concluye que en 9 ocasiones el pacto

---

(89) Este capítulo 32 del Dt será estudiado con particular atención en la parte tercera, capítulo 5.°; en Dt 32, 26 también Jr I y Jr II traen Memrá.

(90) En ambos lugares O y Jr I como N.

(91) La misma sustitución de N en todos los lugares en O y Jr I.

(92) El contenido "será Dios Redentor" Cfr. parte tercera y allí las fórmulas de O y Jr I.

(93) Cfr. estudio de este lugar parte tercera, capítulo quinto.

(94) Puede verse también Lev 26, 9: "Haré volver el rostro de mi Memrá benévolamente sobre vosotros... y afianzaré mi pacto con vosotros".

que se realiza entre Dios de una parte y Noé, Abraham, Moisés y los hijos de Israel de otra, viene expresado con las fórmulas Memrá de YY., Mi Memrá, Su Memrá (95).

B) *Otras sustituciones con distintos verbos que indican relaciones del hombre para con Dios.*

a) *acciones o actitudes para con Dios*

—temer al Memrá de YY. Dt 6, 2.
—bendecir al Memrá de YY. Dt 8, 10.
—recordar al Memrá de YY. Dt 8, 18.
—provocar al Memrá de YY. Dt 9, 7.
—elegir-proclamar- al Memrá de YY. Dt 26, 17a (96).

b) *la sustitución Memrá con la preposición "btr"* (tras).

—volverse de seguir tras el Memrá de YY. Num 14, 43.
—seguir tras el Memrá de YY. Num 32, 12.

La misma fórmula se repite en

---

(95) Aquí podrían incluirse también las fórmulas de juramento, v. gr. Gen 22, 16 "En el nombre de mi Memrá establezco".

(96) En todos estos lugares el término hebreo "Yahvéh" es sustituido por N por "yat Memrá di YY."; O tiene "delante de YY." en Dt 6, 2 y 9, 7; "YY." simplemente en Dt 8, 10. 18 y 26, 17a; Jr I sigue el uso de O a excepción de 8, 10 en que también trae "delante de YY."; Jr II, en el único lugar conservado (Dt 26, 17a) coincide con N.

La coincidencia interesantísima de N y Jr II (en Dt 26, 17a) es un indicio de la "originalidad" del término en el antiguo TP. Por lo demás la misma circunlocución de O (y por su influencia Jr I) sería una muestra de que el targumista se ha encontrado con el término Memrá en el texto y lo ha evitado. Los casos de uso técnico en complemento directo con "yat" y los residuos en O y Jr I nos indican que no se trata de una palabra indeterminada. Es Dios el que es provocado, el que bendice, el que se ha manifestado como Palabra. Los textos creemos que son elocuentes en el sentido de que las relaciones humanas con Dios se dan para con el Memrá. Estos lugares parecen depender de la idea de la parte del Memrá en la acción del pacto con todas las consecuencias que de ellas se derivan. Sobre la invocación del nombre, cfr. parte 3.ª. Estos lugares interpretan, pues, la función del Memrá en el pacto. No se trata simplemente de evitar el antropomorfismo, sino que destacan la fuerza de la Palabra que funda las relaciones de Dios con su pueblo, son la continuación de la teología de la Palabra tan querida por los targumistas. Con todo, repetimos, no es necesaria la explicación de estos textos como portadores de una hipóstasis distinta de Dios, sino sólo como una teología del Dios-Palabra.

Dt 1, 36 (bueno es seguir...).

Num 32, 15 (dejais de seguir...).

Dt 13, 5a-Vg 4a- (iréis...).

Dt 13, 11 (porque quiso el seductor apartaros de seguir).

Dt 29, 17(-Vg 18) cuyo corazón se aparte de seguir tras...) (97).

c) *la sustitución Memrá con la proposición "contra"* (be).

—hablar contra el Memrá de YY. Num 21, 5 (98).

—pecar contra el Memrá de YY. Num 21, 7 (99),

—ser rebeldes contra el Memrá de YY. Dt 31, 27 (100).

---

(97) Es curioso que O y Jr I coinciden en sustituir en estos lugares a Yahvéh por el término "temor" o "culto", pero evitando el término Memrá de YY. Sobre el carácter secundario de estas fórmulas de O y Jr I hablaremos más adelante.

He aquí los lugares, en los que pueden distinguirse dos fórmulas:

1.ª *Fórmula*: (O y Jr I "Pulhana di YY.").
Num 14, 43 TM: volverse de tras YY.
N: volverse de seguir tras el Memrá de YY.
O y Jr I: abandonar el culto de YY.

2.ª *Fórmula*: (O y Jr I "Dehala di YY.").
Num 32, 12 TM: Caleb y Josué siguieron tras Yahvéh.
N: ... tras el Memrá de YY.
O y Jr I: ... tras el temor de YY.

La misma fórmula se repite en Dt 1, 36 (Bueno es seguir tras...); Num 32, 15 (si dejáis se seguir...) (en N falta YY.); Dt 13, 5a-Vg 4a- (iréis tras...); 13, 11 (porque quiso el seductor apartarse de tras...); 29, 17-Vg 18- (cuyo corazón se aparte de seguir tras...). En este lugar (Dt 29, 17) Jr II trae "qedam" (delante) apartándose tanto de N como de O y Jr I.

(98) Num 21, 5: TM: Habló el pueblo contra Dios (be Elohim).
N: ... contra el Memrá de YY.
O: ... be Memrá di YY.
Jr I: ... 'al Memrá di YY.

La fórmula es de extraordinario interés puesto que de una parte es sustitución de Elohim; y de otra, tenemos una coincidencia de O con los targumín palestinenses en la sustitución Memrá, que es un argumento para probar el carácter primitivo de la misma.

(99) Num 21, 7: TM: Hemos pecado porque hemos hablado contra Yahvéh (beYahvéh) y contra tí.
N: ... contra el Memrá de YY. y contra tí.
O: ... delante de YY.
Jr I: ... contra el Iqar de la Shekiná.

(100) O y Jr I: qedam YY.

7.—*El targumismo Memrá y la "voz" de Dios.*

Neofiti ha traducido de una manera constante todos los lugares en que el texto bíblico habla de la voz de Dios con la fórmula: la voz del Memrá de YY. (resp.: voz del Memrá de Dios) o voz de mi Memrá, voz de tu Memrá, voz de su Memrá (101).

a) *La fórmuda de Neofiti es siempre idéntica*: *šèma' leqal Memrá*

La fórmula aparece con dos asociaciones fundamentales.

—*escuchar la voz concreta de Dios en el paraíso o en el Sinaí.*

Gen 3, 8 (Adán y Eva escuchan la voz del Memrá de YY. en el paraíso);

Gen 3, 10 (Idem con "la voz de tu Memrá");

Dt 4, 33 (los israelitas escuchan la voz del Memrá de Dios que les habla de en medio del fuego);

Dt 5, 20-23- (Idem "la voz de su Memrá" de en medio de las tinieblas) (102).

—*obedecer a un precepto*

Abraham (Gen 22, 18: la voz de su Memrá; 26, 5: la voz de mi Memrá).

---

(101) Además de los que clasificamos a continuación, la sustitución "voz del Memrá" en N: Voz del Memrá de YY. dependiendo de escuchar; Dt 5, 24b; 5, 25; 5, 26 (Memrá de Elohim); 8, 20b; 13, 19 (Vg. 18); 15, 5; 18, 16; 26, 14; 27, 10; 28, 1; 28, 2. 15. 45. 62; 30, 8. 10; Voz de su Memrá dependiendo de escuchar: Dt 4, 12; 4, 36; 5, 23. 24b; 9, 23s.; 13, 5c; 26, 17b; 30, 2. 20. Como puede observarse el caso general es "Voz del Memrá de YY." o "Voz de su Memrá" dependiendo de escuchar. El caso de Dt 10, 10 (la voz-sujeto) es extraño. "La voz del Memrá de YY. escuchó la voz de mi plegaria", no tiene sentido. Se trata sin duda de un error del copista. Ex 19, 5 (Neofiti) "qal di YY." sería una excepción pero en cambio prueba que el targumista de N no traduce simplemente "qal" por Memrá, sino que lo deja en su sentido original o lo sustituye por "qal Memrá di YY.". Sobre este texto cfr. el comentario a los caps. 19-20 del Exodo en la tercera parte.

(102) Aunque todos estos lugares entren en el gran contexto general de la idea teológica de la Revelación por el Memrá, son especialmente importantes aquellos en que la *voz* tiene resonancias de "teofanía divina" como en el Sinaí.

Todo el pueblo (Ex 15, 26; Dt 4, 30: la voz del Memrá de YY.) (103).

b) *Onqelos* tiene dos fórmulas en relación con la sustitución Memrá de YY. correspondiendo a "voz":

La primera es *qabel le Memrá* (donde el TM tiene *qôl Yahvéh* y N: *qal Memrá*) (104). La traducción podría ser "recibir la palabra o el mensaje".

La segunda es *šèmaʿ le qal Memrá,* como en N (104a); esta fórmula se encuentra en los lugares en que el texto hebreo da la impresión de "sonido".

La cuestión de la relación entre la sustitución de N y O la trataremos más adelante.

8.—*El targumismo Memrá y la "boca" de Dios.*

N ha sustituido sin excepción alguna el término hebreo "boca" -pi- por "el mandato del Memrá de YY." en los distintos ejemplos que a continuación damos. La constancia de tal frase en N hace que debamos considerarla como frase técnica. Veremos aquí (como en el caso de voz)

---

(103) En este sentido (voz = mandato) explicaremos la "impersonalización" de O. Así considerado el contexto general, la relación que Hamp (pag. 48-49) establece entre el término "voz" como palabra de la ley (un párrafo muy bello) lleva implícita la relación a la Palabra que ha dado la ley. Este segundo sentido impide que "le qal Memrá di YY." en N equivalga sistemáticamente al "sonido de la palabra de Dios". En estos casos, en que la frase significa obedecer, tal sentido es imposible. Para O y Jr I, cfr. parte tercera, capítulo 6.°.

(104) La fórmula se encuentra generalmente en los lugares de Memrá con sufijo y preposición en los siguientes textos correspondientes a "voz de YY." (N: voz del Memrá de YY.): Gen 22, 18 (N: Memri) Ex 15, 26; Dt 4, 30; 8, 20b; 13, 18 (Vg 19); 15, 5; 26, 14; 27, 10; 28, 1. 2. 15. 45. 62; 30, 8. 10. Jr I coincide en todos estos lugares con O a excepción de Dt 26, 14 en que coincide con N y Jr II. La naturaleza "híbrida" de Jr I se manifiesta también en la contaminación de "*sèmaʿ*" en vez de "qabel" en muchos de los lugares.

(104a) Gen 3, 8; Dt 4, 33 (TM: voz de Dios de en medio del fuego); Dt 5, 21b (N 24b); Dt 5, 22. 23 (26) (TM: voz de Dios); Dt 18, 16 (Jr I: qal diburá). Jr I coincide normalmente con O en estos lugares a excepción de Dt 18, 16, que confirma el sentido técnico de Memrá. Como hemos dicho al principio, esta es la frase normal de N.

que cada targum presenta su fisonomía propia y su vocabulario especial. Intentaremos dilucidar cuál de las fórmulas es más antigua.

Desde el punto de vista del contenido, los 30 lugares en que aparece la fórmula idéntica en N *'al pum gezirat Memrá* cabe clasificarlos de la siguiente manera.

a) La realización de un hecho en la historia del pueblo se dice "*según el mandato del Memrá de YY.*".

—Numerar según el mandato del Memrá de YY.
Num 3, 16; 3, 39; 4, 37. 41. 45. 49a.

—Caminar según el mandato del Memrá de YY.
Ex 17, 1; Num 9, 18a. 20b. 23b; 10, 13.

—Acampar según el mandato del Memrá de YY.
Num 9, 18b. 20a. 23a.

—Dar órdenes según el mandato del Memrá de YY.
Num 36, 5.

—Moisés escribe según el mandato del Memrá de YY.
Num 33, 2.

—Moisés muere según el mandato del Memrá de YY.
Dt 34, 5. (lo mismo Aarón en Num 33, 38).

—Enviarles desde el desierto según el mandato del Memrá de YY.
Num 13, 3 (4).

—Guardar las observancias de YY. según el mandato del Memrá de YY.
Num 9, 23d.

—Moisés entregó el dinero del rescate según el mandato del Memrá de YY.
Num 3, 51a.

La fórmula de Neofiti corresponde al hebreo "'al pi YY.". La originalidad de la frase en el TP no puede ser puesta en duda. Más adelante intentaremos ver su significado.

Si de N pasamos a O encontramos sistemáticamente en todos estos

lugares la fórmula "'al Memrá di YY." (105). La constancia de esta sustitución en O es un fenómeno digno de estudiar; volveremos sobre él más adelante.

Jr I (106) unas veces coincide con N y otras con O, sin faltar tampoco la fórmula intermedia. Su empleo por otra parte ilumina algunos aspectos del problema (107).

b) *Otras fórmulas en que el texto hebreo "pi Yahvéh" viene sustituido con "según el mandato del Memrá de YY."* (*"al pum gezirat Memrá de YY.*):

—traspasar el mandato: Num 14, 41; 22. 18; 24, 13 (108).

—rechazar —rebelarse contra— el mandato: Dt 1, 43; 9, 43b;

---

(105) Onqelos trae "'al Memrá di YY." en Ex 17, 1; Num 3, 16. 39. 51; 4, 37. 45. 49; 9, 18a. 18b. 20a. 20b. 23a. 23b. 23c; 10, 13; 13, 3; 33, 2; 36, 5; Dt 34, 5.

(106 Jr I trae "'al pum Memrá di YY." en todos los lugares a excepción de Ex 17, 1 (en que coincide con O); Num 33, 2 ("al memar di YY.); 36, 5. Prescindiendo de estos lugares a los que cabe aplicar lo que hemos dicho del uso de O, la fórmula de Jr I "'al pum Memrá di YY." es evidentemente una frase intermedia entre O y N. Se trata pues de un texto "híbrido" que se ha quedado a la mitad del camino (por influencia de O). Probabilísimamente, antes de ser retocado presentaba la misma fórmula de N. La afirmación no es arbitraria, puesto que viene confirmada por Dt 34, 5 ("al neziqat Memrá di YY.) y por la paráfrasis de Dt 8, 3 (de todo lo que ha sido creado por el Memrá de YY., vive el hombre), Cfr. etiam el apartado b): traspasar el mandato de YY.

Jr I-L- la fórmula 'al pm mymr' dYY en Num 3, 16 y la fórmula 'al pum mymr' dYY en Num 3, 39. 45; 4, 37. 41. 45. 49; 9, 18a. 18b. 20a. 20b. 23a. 23b. 23d; 10, 13; 13, 3 (4).

(107) En Jr I el uso preposicional está excluído ya que la preposición se forma con la frase "'al pum". Mucho más excluído ha quedado en N. La expresión es ciertamente anti-antropomórfica. El mandato del Memrá, sin embargo, no solamente evita el antropomorfismo, sino que nos da una idea nueva: la revelación se encuentra en la Palabra; la postura para con Dios puede reducirse a la postura para con la Palabra.

(108) El TM trae en todos estos casos "'et pi YHWH"; O y Jr I traen "'al gzrt mymr' dYY".

—rechazar el mandato de mi Memrá: Num 27, 14 (109).

—despreciar el mandato del Memrá de YY.: Num 11, 20 (110). cfr. Ngl.

—rebelarse contra el mandato del Memrá de YY.: Dt 1, 26 (111).

—todo lo que procede del mandato del Memrá de YY.: Dt 8, 3 (112).

---

(109) En todos estos casos la frase de N es la constante: "'al pm gzrt M...". El hecho de que tanto O como Jr I tengan aquí el término "gzrt M..." es un testimonio de la "originalidad" de esta frase y de su sentido técnico primario en el TP. Muestra que O depende del TP, como arriba hemos insinuado; sobre la imposibilidad de traducirla por "edicto del mandato de YY. cfr. parte segunda, capítulo 4.º.

El texto de Num 27, 14 "el mandato de mi Memrá" a la luz de los textos anteriores muestra bien a las claras la violencia de la conversión en pronombre personal. No puede tener aquí Memrá otro significado que el que tiene en todos los lugares en que está la misma frase técnica.

(110) Esta frase de N es la traducción de despreciar "'et YHWY" en TM. O y Jr traen "Memrá de YY.". Este texto en que Memrá no corresponde a "pi" en hebreo, nos indica que O y Jr I no dependen sólo de la sustitución anti-antropomórfica de "pi" por "Memrá", sino que son una reminiscencia del antiguo TP que presenta una uniformidad tan absoluta en la sustitución. El sentido de O y Jr I en este lugar es el mismo que hemos indicado más arriba. Por su parte el fijismo de la frase de N es prueba de su originalidad y sentido técnico.

(111) Aquí el texto masorético trae "'et pi YHWH". O y Jr I traen "'al Memrá de YY.". Los LXX habían comenzado ya esta traducción de "pi" por "rema" no sólo en este lugar, sino en muchos otros, v. gr. Ex 19, 20, 21: temiendo la palabra del Señor; Dt 9, 23b: TM: "Habéis irritado la boca de Yahvéh vuestro Dios"; O: "Habéis sido rebeldes al Memrá de YY. v. D"; LXX: desobedecísteis a la Palabra del Señor.

(112) En todas las fórmulas que hemos estudiado hasta aquí la expresión de N ha sido idéntica: 'al pm gzrt Mymr' dYY. En este último lugar (Dt 8, 3) cada targum presenta una fórmula totalmente distinta en:

TM: Todo lo que procede de la boca de Dios.
O: Todo lo que procede del Memrá de YY.
Jr I: Todo lo que ha sido creado por el Memrá de YY.
N: Todo lo que procede del mandato del Memrá de YY.

De este lugar nos hemos ocupado más adelante puesto que es una paráfrasis a un texto difícil y un signo de originalidad del término Memrá de YY. en el antiguo TP (Onqelos presenta aquí uno de los residuos de esta paráfrasis). Unicamente nos interesa anotar que Memrá con relación a mandato significa aquí la persona que pronuncia las palabras que son la vida del hombre.

9.—*La sustitución Memrá y el nombre divino*

a) *Los Lugares en que se habla de actos cultuales* (altar, invocación) han sido sustituidos con Memrá y puestos en relación con "el nombre". Como veremos más adelante, (113) existe una relación estrecha entre estos lugares y los que hemos visto sustituidos en las apariciones divinas.

—*construcción de un altar al "nombre del Memrá de YY.".*

Gen 8, 20 (Noé después del diluvio).
Gen 12, 7b (Abrahán, en Siquém).
Gen 12, 8a (Abrahán, entre Betel y Hal).
Gen 13, 18 (Abrahán, en Mambré).
Gen 26, 25 (Isaac, en Bersebá).
Gen 35, 1a (Jacob, en Betel) (114).

—*Invocación del —oración en el— "nombre del Memrá de YY.".*

La fórmula del TM. "invocó el nombre de YY." se cambia en "el nombre del Memrá de YY.".

Gen 12, 8b (Abrahán, entre Betel y Hai).
Gen 13, 4 (de nuevo Abrahán entre Betel y Hai).
Gen 21, 33 (Abrahán, en Bersebá).
Gen 22, 14 (Abrahán en Moria).
Gen 16, 13a (Agar, entre Cades y Berad).
Gen 25, 25 (Isaac, en Bersebá).

(113) cfr. esquema que adjuntamos en la tercera parte.

(114) En todos los lugares sobre "altar al nombre del Memrá de YY." O y Jr I tienen la fórmula "qedam YY." (delante de Yahvéh). En Gen 35, 1: "altar a Dios".

Ex 17, 15 (Moisés, en la lucha con Amalec).

Ex 34, 5 (Moisés, Sinaí) (115).

—Gen 4, 26 (llamar con el nombre del Memrá de YY.).

b) *Otros lugares cultuales asociados al nombre del Memrá de YY. en Neofiti.*

Dentro del mismo marco de orientación cultual han de situarse los lugares siguientes:

—*Bendición en el nombre del Memrá de YY.*

Dt 10, 8: "Para que os bendigan (los hijos de Leví) en el nombre de su Memrá santo hasta hoy".

Dt 21, 5a: "Para que bendigan en el nombre del Memrá de YY.". (Los hijos de Leví) (116).

Num 6, 27a "Pondrán mi nombre mi Memrá sobre los hijos de Israel".

---

(115) En los lugares de "oración al nombre del Memrá de YY." O trae "Oró en el nombre de YY." (Bešum di YY.) en todos ellos, menos en Gen 22, 14a (trae simplemente "oró"); Ex 17, 5, en que se parafrasea "pelah qedam YY." (dió culto); Ex 34, 5a; que dice "qera' bešum YY." (llamó).

Jr I fluctua como es de costumbre: sigue a O ordinariamente con las tres excepciones siguientes:

—Gen 16, 13: "confesó delante de YY. cuyo Memrá se le reveló".

—Gen 21, 33 cambia la fórmula "oró en el nombre de YY." por "creyeron en el nombre del Memrá de YY.". Es claro el sentido técnico" del término. Con ello esta fórmula se incorpora al apartado siguiente —sobre creer— y lo que allí digamos, vale de ella. Es una prueba evidente del uso de Memrá asociado a Nombre y creer en el antiguo TP.

—Ex 17, 15 difiere de O y de N formando un texto híbrido "qera' bešum Memrá di YY.", que se mantiene sustancialmente conforme al uso del TP y confirma el carácter primitivo de las fórmulas de N. Idénticamente Ex 34, 5 trae la fórmula "qera' bešum Memrá di YY.".

Jr I, además de los lugares ya mencionados, tiene la fórmula "oró en el nombre del Memrá de YY." en Ex 26, 28; 36, 33. (Este último texto es una adición al TM).

Jr II en los dos lugares conservados (Gen 16, 13 y Ex 35, 4a) presenta una coincidencia total con Neofiti.

Ngl trae en Gen 35, 7 la adición siguiente a la frase de N "edificó allí un altar": "y dió culto y oró allí en el nombre del Memrá de YY. que se le reveló".

(116) En primer caso (Dt 10, 8) O y Jr I traen "su nombre". En el segundo caso (Dt 21, 5a), O y Jr traen "en el nombre de YY.".

—*Servir en el nombre del Memrá de YY.*

Dt 18, 5: también en este lugar el servicio al nombre sagrado es presentado por el targumista como "servir en el nombre del Memrá de YY. santo": (Leví y sus hijos para siempre) (117).

—*Suerte al nombre del Memrá de YY.*

Lev 16, 8. 9: Un ejemplo concreto de esta ley de sustitución de Memrá de YY. en lugar de culto nos lo da un texto en que la suerte de Yahvéh viene presentada como una "suerte para el nombre del Memrá de YY." (118).

—*Jurar en el nombre del Memrá de YY.*

Gen 22, 16: "En el nombre de mi Memrá juro —establezco—, dice Yahvéh".
Ex 32, 13: "A quienes juraste en el nombre de tu Memrá diciéndoles: multiplicaré...".
Gen 24, 3: "Y te haré jurar en el nombre del Memrá de YY. Dios del cielo" (119).

c) *La Revelación en el nombre del Memrá de YY.*

También con los verbos "profetizar" y "hablar en el nombre de" Neofiti asocia la misma sustitución de que venimos hablando:

Dt 18, 22: "El que profetice en el nombre del Memrá de YY. y no se cumpla el oráculo" (120).

---

(117) O y Jr I traen "delante de YY.".

(118) Este es uno de los casos clasificados por Billerbeck entre la simple sustitución. El texto aislado podría sufrir esta interpretación; pero no en el gran contexto que venimos estudiando: O y Jr I traen "para el nombre de YY.".

(119) La fórmula se aplica tanto al juramento que Dios hace como al que hace el hombre. En el primer sentido Gen 22, 16 y Ex 32, 13; en el segundo Gen 24, 3. El texto de N Gen 22, 16 está reconstruído a base de O y Jr I; estos dos últimos: "juro en mi Memrá". En Ex 32, 13: "juraste en tu Memrá"; Gen 24, 3: "te haré jurar por el Memrá".

(120) O y Jr I traen "en el nombre de YY.".

Dt 18, 19a: "Y el varón que no escuche las palabras que el profeta hablare en el nombre de mi Memrá..." (121).

Dt 18, 20: "Pero el profeta que se atreviere a hablar palabra en el nombre de mi Memrá, sin haberlo yo mandado" (122).

Ex 5, 23: "Y desde que me has enviado al Faraón para hablar en el Nombre de tu Memrá" (123).

d) *Actos de "creer" en el nombre del Memrá de YY.*

También con el verbo *creer* Neofiti asocia el término "nombre del Memrá". Así.

—Con la frase "nombre del Memrá de YY." en: Gen 15, 6; Ex 4, 31; Dt 1, 32; 9, 23c.

—Con la frase "nombre de mi Memrá": Num 14, 11; 20, 12 (124).

10.—*Sustitución Memrá en lugares que expresan reacciones divinas.*

En este apartado incluímos una serie de sustituciones que implican sentimientos en Dios.

a) *Reacciones de ira o aborrecimiento*

Dt 1, 27 "Y dijisteis: porque el Memrá de YY. nos odia (está enojado con nosotros), nos ha hecho salir de la tierra de Egipto".

Dt 9, 19 "Estaba airado el Memrá de YY. contra vosotros".

Dt 9, 20 "También contra Aarón se airó el Memrá de YY. por causa vuestra" (125).

Lv 20, 23 "Mi Memrá les aborreció" (126).

---

(121) O: "en mi nombre"; Jr I: cambia totalmente el texto.

(122) O y Jr I traen "en mi nombre".

(123) O y Jr I traen "en tu nombre". Jr II trae una fórmula idéntica a la de N.

(124) En todos los lugares donde N trae "creer en el nombre del Memrá de YY." O y Jr I traen únicamente "en el Memrá de YY.". Donde N "en el nombre de mi Memrá", O y Jr I "en mi Memrá".

(125) En los tres textos Dt 1, 27; 9, 19; 9, 20, O y Jr I: YY.

(126) O y Jr como N (Memrí).

b) *Reacción de misericordia (apartarse del furor)*

Dt 13, 18 —17— "Para que el Memrá de YY. se aparte del incendio de su ira" (127).

c) *Sustituciones con otros verbos de acción divina*

—Jurar-establecer-.

Dt 11, 21 "Sobre el suelo que juró el Memrá de YY. dar a vuestros padres" (127).

Num 14, 21. 28 "Por mi Memrá juro" (solo N).

—Conocer.

Dt 34, 10 "Y no volvió a surgir profeta en Israel como Moisés a quien conoció el Memrá de YY. de habla a habla" (128).

—Escuchar de cerca.

Dt 4, 7 "Porque ¿cuál es la la nación o reino que tenga un Dios tan cercano como el Memrá de YY. nuestro Dios?" (129).

Dt 5, 28a (25a) "Y oyó el Memrá de YY. la voz de vuestras plegarias" (130).

Dt 10, 10 "Y escuchó la voz del Memrá de YY. la voz de mi plegaria (error, cfr. 9, 19b).

Dt 33, 7 "Escucha, oh Memrá de YY. (N Memrá; Ngl: de YY.) la voz de la plegaria de Judá (131).

---

(127) En Dt 13, 18 -17-; 11, 21, O y Jr I traen YY.

(128) TM: cara a cara; O: a quién se reveló YY. cara a cara; Jr I, Jr II —Walton y Jr II-K traen aquí Memrá de YY., como N.

(129) Jr I, aunque trae una versión bastante diferente, coincide en la sustitución Memrá. O la omite y sustituye "para escuchar la plegaria" cfr. 4, 33 "Si hubo nación o reino que oyera la voz del Memrá de YY. hablando de en medio del fuego".

(130) O y Jr I "fue escuchado delante de YY." Jr II-K como N.

(131) Estamos ante empleos, sobre todo Dt 33, 7, vocativo, en que más nos acercamos a la simple sustitución, siempre en la línea de que las relaciones entre Dios y el pueblo se hacen por mediación de la Palabra de Dios.

11.—*Fórmulas especiales.*

N. presenta finalmente dos fórmulas peculiares, de las que nos ocuparemos ampliamente en la tercera parte. En ellas la relación Dios-Memrá está expresada de una manera original.

—Lv 19, 2 "Santo soy Yo en mi Memrá" (132).

—Dt 32, 29 "Unico soy Yo en Memrá" (133).

Son sustituciones exclusivas de N y Ngl. Aunque puedan parecer fórmulas de carácter metafísico, se trata como veremos de fórmulas de acción (134). Dios que actúa por su **Palabra.**

(132) Una fórmula parecida es la de Ngl "Yo YY. que en mi Memrá os santifico", Lev 20, 8; 21, 8a; 21, 15. 23; 22, 9b; 22, 16; 23, 32. La expresión "Santo soy Yo en mi Memrá" se encuentra abundantemente también en Ngl, Lev 11, 44b. 45c; 20, 7. 26a; 21, 8a.

(133) Jr I explica el texto de Dt 32, 39 "Yo en mi Memrá curo y he curado al pueblo de la casa de Israel" (Jr II coincide con la expresión de N —este verso no está en el manuscrito 110).

(134) Prescindimos aquí de las fórmulas reflectivas: He decretado en Mi Memrá; YY. dijo en su Memrá. Cfr. Anexo II. Aquí nos interesan únicamente las fórmulas de acción y de revelación: Gen 17, 7: Yo en mi Memrá seré Dios Redentor, Num 14, 14 Tú en tu Memrá te revelas.

Capítulo segundo

COINCIDENCIAS Y DIFERENCIAS DEL EMPLEO DE LA SUSTITUCION MEMRA EN LOS DISTINTOS TARGUMIN DEL PENTATEUCO

Una vez que hemos visto en el capítulo anterior las líneas generales del empleo de la sustitución Memrá en el texto del Códice Neofiti 1, indicando en las notas las lecciones respectivas de O y Jr I (los dos únicos textos completos targúmicos con N), es conveniente ahora reflexionar sobre las peculiaridades del empleo en cada uno de los testigos targúmicos al Pentateuco. Solamente así se podrá comprender la problemática que encierra su utilización por los targumistas y a la vez captar las tendencias de la historia de la interpretación que estudiaremos en el capítulo siguiente.

1.—*Problemática del empleo de la sustitución Memrá en N.*

El targum palestinense completo que tenemos en N, a pesar de

contener un texto sustancialmente precristiano (1) ha sufrido una revisión rabínica, que nos impone un detenido estudio para averiguar si las menciones de Memrá de YY. han sido influidas sustancialmente por esta revisión. Ello podrá ser abordado tras el estudio de los textos que haremos en la tercera parte. Pero antes es preciso tener presente algunas características generales deducidas de la presentación hecha en el capítulo anterior.

a.—*Uniformidad de las fórmulas de Neofiti.*

La impresión primera que produce nuestro texto es la de una significativa uniformidad en sus fórmulas; he aquí algunos ejemplos:

—Voz del Memrá de YY. (2).

—Mandato del Memrá de YY. con la fórmula preposicional "según" y con los verbos "rebelarse, rechazar, etc." (3).

—Nombre del Memrá de YY. con los verbos cultuales, con el verbo "creer" etc. (4).

—Iqar de la Shekiná de YY. (5).

---

(1) A. Diez Macho, *The recently...*, VTS 15 (1960) p 236, después de citar unos ejemplos que muestran el sustrato premasorético del texto bíblico traducido en nuestro targum de N prosigue: "Estos ejemplos, cuya lista podría fácilmente ser alargada, nos habilitan para concluir que el T. P. (N, M o I), está basado sobre un texto hebreo algo diferente de nuestro actual T. M.; en contraste con O y (usualmente) Ps. que depende del T. M.; el T. P. (N. y los otros T. P.) es independiente de él y está relacionado con otro texto hebreo, un texto premasorético. La conclusión general de la precedente evidencia parece ser la siguiente: El T. P., aun cuando en su presente recensión, preservada en el Ms. Neofiti 1, parece pertenecer al siglo primero o segundo (d. C.), es en su conjunto una versión precristiana". (Cfr. ibid. pag. 245, en la que concluye que el targum de Onqelos que está basado en el T. M. no puede ser anterior "to the end of second Jewish Commonwealth", y por consiguiente es posterior al T. P.). En cuanto a la validez del argumento del texto, para datar a N como premasorético, tiene sus reservas P. WERNBERG-MOLLER, "An inquiry into the validity of the textual critical argument for an early dating of the recently discovered Palestinian Targum". *VT* 12 (1962) 312-330.

(2) Cfr. capítulo primero, apartado 7.

(3) Cfr. capítulo primero, apartado 8.

(4) Cfr. capítulo primero, apartado 9.

(5) Esta fórmula será objeto de estudio en el segundo volumen.

—Dios Redentor (6).

El problema que nos plantearemos es el siguiente: ¿Se trata de fórmulas conflatas o son primitivas?

b.—*Fórmulas peculiares en Neofiti que parecen ser fruto de una posible revisión.*

—Las fórmulas "creó y perfeccionó" que en Ngl son asociadas al Memrá de YY. (Ex 20, 11a; 31, 17b) en N son adaptadas al TM. Probablemente tenemos un caso de revisión. Sobre los motivos que han podido influir en el estado actual de N Gen 1, 1-2, 4a cfr. parte tercera.

—N prefiere la fórmula "Yo en mi Memrá" a la fórmula "Mi Memrá" Cfr. v. gr. Gen 46, 4a. 4b; Ex 3, 12a; 4, 12; 12, 12; Dt 18, 19b.

—De la misma manera N suele tener la frase "Mi Memrá será con" en lugar de la frase corriente en todo el resto de los targumín "Mi Memrá será en ayuda de".

—La fórmula "Debirá" en N mientras los otros testigos traen "Memrá" Cfr. v. gr. Ex 19, 3b (Jr II Memrá de YY.; N Debirá); Lev 1, 1 (7).

—"Recibir la doctrina" (N) se presenta como sinónimo de "subir a Dios". Cfr. v. gr. Ex 19, 3a (N y Jr II) (8).

—"Amar a Yahvéh" del texto hebreo es traducido por N con mucha constancia por "amar la doctrina de la ley de YY." La fórmula ¿es secundaria. Cfr. v. gr. Dt 11, 22a? ¿a qué razones se debe su empleo?

Una comparación con algunos lugares de O nos muestra la misma situación.

—*Onqelos ha conservado Memrá (posible fórmula primitiva), mientras que N parece haber sufrido revisión.*

---

(6) Cfr. capítulo primero, apartados 4 y 5.

(7) Cfr. Comentario a Ex 19 en parte tercera, capítulo quinto y el Anexo V.

(8) Cfr. etiam esta última fórmula en N Dt 9, 6. El estudio de la sustitución "amar la doctrina de la ley" en la tercera parte, cap. 6.º.

Lev 26, 14. 18. 21. 23. 27 O: (solo!) trae: Memri; N y Jr I: la doctrina de mi ley.

Gen 26, 5a; O y Jr I: la observancia de mi Memrá; N. Mi observancia.

Lev 8, 35; 18, 30b. O y Jr I: observancia del Memrá de YY.; N: La observancia de YY.

—Onqelos trae la sustitución "temor de YY." (posible revisión) y N trae "doctrina de la ley" (también posible revisión).

O y Jr I: temor; N: doctrina de la ley; Ngl: Memrá, Dt 10, 20c;

O: temor; N: doctrina de la ley, Dt 11, 22c;

TM: Si os volvéis a Yahvéh; N: a la doctrina de la ley de YY., O: al temor de YY.; Jr I (muy diferente: Iqar de YY.). Dt 30, 2a.

—Neofiti trae la fórmula[7](revisada) "delante de YY." donde O trae "temor de YY.".

Dt 4, 30. TM: volverse a Yahvéh; N: delante de YY. O y Jr I: al temor de YY.

—La manera de citar.

En Gen 35, 9 Ngl, Jr II y Jr II-K- presentan las cuatro citas bíblicas con Memrá de YY. precisamente con el texto que parece del antiguo targum palestinense reflejado en los lugares que se cita.

En cambio N trae las mismas citas sin Memrá. Se trata pues de una manera de citar distinta. Lo mismo ocurre con el Jr II-110- que como sabemos, refleja también una revisión posterior del TP. (9).

De la misma manera en Dt 32, 1: El cielo y la tierra como testigos. Tenemos la misma tradición, con el mismo midrash y las citas escriturísticas en N, Jr I y Jr II. En Jr II: Así habla el Memrá de YY. (Nótese al final la mención del nombre santo), ¿se cita el targum palestinense de los profetas? En N se omite la mención de Memrá lo cual es un índice de revisión.

---

(9) Cfr. el estudio de este texto en parte tercera, capítulo 5.º

Finalmente en todo el Decálogo y en el cap. 6 del Deuteronomio tenemos pruebas de la misma revisión de N; tales son las repeticiones de la fórmula "'Ulpan di 'oreitá" que, como hemos visto anteriormente, es secundaria y la preposición "min biglal di".

c.—*Lugares en que probablemente Neofiti conserva el carácter primitivo* (probablemente porque no ha sido objeto de una adaptación litúrgica especial).

Además de Gen 1, 1-2, 4b (9) también parecen haber escapado a la revisión los siguientes lugares: Gen 14, 19. 22 (N): En su Memrá creó los cielos y la tierra; Jr I: En favor de los justos; Gen 14, 22 (N): En su Memrá; Jr II: En su posesión (¿supresión intencionada?); 32, 15. 18 (N): Olvidaron al Memrá de YY. Jr I y O: Culto de YY.

2.—*La sustitución Memrá en Ngl.*

Ngl, por el elevado número de sustituciones de nuestro término Memrá, tiene un interés especial y merece un detenido estudio. Veremos en primer lugar las características principales que presenta su empleo haciendo a continuación unas reflexiones sobre el problema especial que presentan.

a.—*Constancia de las fórmulas.*

—Habló el Memrá de YY. (10).

—Dijo el Memrá de YY. (11).

—Conforme había hablado el Memrá de YY. (12).

—Conforme había mandado el Memrá de YY. (13).

—Yo soy YY. que en mi Memrá los santifico (14).

b.—*Otras peculiaridades de Ngl en el empleo de Memrá.*

—*Fórmula "Ser en ayuda de".*

---

(10) Cfr. Apéndice II (Ngl) la fórmula "habló".
(11) Ibid. Fórmula "dijo".
(12) Ibid. Fórmula "conforme había hablado".
(13) Ibid .Fórmula "conforme había mandado".
(14) Ibid. Fórmula "bememri".

Ngl coincide con O y Jr I en sustituir "Fue Dios con" por "El Memrá de YY. fue en ayuda de". En cambio, como hemos visto, N, respetando el término Memrá, traduce normalmente "Fue con". No es fácil determinar cual de las dos fórmulas es más antigua. Pero los argumentos parecen estar a favor de Ngl y por consiguiente de O y Jr I. Tendríamos en este caso una nueva evidencia de la revisión de N y del carácter primitivo de Ngl.

—Textos revisados o sustituidos con otras fórmulas en los demás targumín y con Memrá de YY. en Ngl.

Dt 11, 22b: El texto bíblico "adhiriéndoos a El (Yahvéh')" es traducido por Ngl "adhiriéndoos al nombre de su Memrá". Esta traducción es probablemente más antigua que la N: "A la doctrina de su ley" y la de O y Jr I-L- "A su temor" (15).

—Independencia de Ngl.

Ex 34, 4. 5a Ngl traduce "El Memrá de YY. se reveló"; N; y JrI-L- "El Iqar de la Shekiná se reveló". Las razones por una y otra parte no permiten decidir el valor primitivo de estas traducciones. Pero al menos tenemos un claro ejemplo de la independencia de Ngl.

—Casos en que el texto de Ngl parece secundario.

Ex 13, 17 Ngl trae la curiosa frase "Dijo el Memrá de YY. en el pensamiento de su corazón". La fórmula parece ser un producto de revisión (16).

Num 7, 89b sustituye con la fórmula Debirá; también aquí nos encontramos con un ejemplo de la fórmula secundaria, puesto que veremos que este término es una tardía sustitución de Memrá de YY. (17).

---

(15) Cfr. parte tercera, capítulo 6.º.

(16) La fórmula es muy antigua, puesto que se encuentra Jubileos, 2, 2-3 cfr. R. H. Charles, II, *Pseudepigrapha,* pp. 13-14.

(17) El análisis de este importantísimo texto en parte tercera, capítulo 5.º.

Valoración del conjunto de las sustituciones Memrá referido a Dios en Ngl.

Basta con revisar el número de veces con que esta sustitución se presenta como sujeto de los verbos "Dijo Dios a Moisés" para darse cuenta que Ngl representa una lectura en que el término Yahvéh como sujeto de este verbo da la impresión de ser automáticamente sustituido por Memrá de YY. La misma representación del Códice N da la impresión en algunos capítulos (v. gr. Num 25) de que el término Memrá es una adición sólo del copista sin tener delante otros códices. Sin embargo esto es imposible en el conjunto (18). Aún en esos mismos capítulos hay algunas otras variantes que sólo se explican por la confrontación del editor teniendo en cuenta otros manuscritos. Por lo demás el capítulo citado como ejemplo es un caso único en el conjunto de Ngl.

Por ello a pesar de esta primera impresión, la realidad es que la sustitución Memrá de YY. en Ngl no es nunca automática, sino teo-

(18) Sobre la coincidencia de Cairo y M del Códice Neofiti Cfr. A. Diez Macho, *Neophyti* 1, *Génesis*, Introd. General pag. 46, que afirma: "Comparando el ms F de MdW II con los textos o variantes paralelos de Neofiti 1, se observa que F concuerda muchas veces de manera sorprendente con M de Neofiti, por ejemplo, en el uso o no uso de *Memreh de-Yaweh* en vez de *Yahweh* del texto. Con lo que se prueba que en el caso de Memreh de-Yahweh no se trata de una sustitución parafrástica y arbitraria del nombre Yahweh del texto. En muchos detalles, algunos insignificantes, se observa que Neofiti 1 M sigue texto muy parecido al F de MdW II. Es curioso observar en F y en la parte correspondiente de Neofiti 1 (texto y M) que *d* está unido muy a menudo (y no separado en forma de *dy*), a la palabra siguiente; en cambio *mn* suele estar separado" y en la nota 1 dice "en arameo lo más corriente es el *mn* separado, es decir, sin asimilación de la *n*. En las cartas arameas de Bar Kokeba, dos veces se asimila la *n* de *mn* a la palabra siguiente".

lógica, es decir, cuando está en un contexto de revelación o de salvación (19).

En efecto el empleo de Ngl podría esclarecerse teniendo en cuenta las siguientes hipótesis.

a) Ngl representa una forma muy antigua de la sustitución Memrá en el TP. En ese caso tanto N como O representarían una reducción de su empleo.

b) Ngl supone una excrescencia en el empleo de esta sustitución (al extenderla con regularidad ante los verbos, hablar, decir, mandar, etc.). En este caso Ngl sería a la vez testigo del carácter primitivo de la sustitución en el texto de N.

La cuestión es difícil puesto que nos encontramos con las numerosas coincidencias de Ngl con los fragmentos del Cairo, como hemos dicho en la nota 18 de este mismo capítulo.

De todos modos en comparación con Ngl, el texto de N se parece más en el empleo de la sustitución a O y Jr I.

3.—*El empleo de la sustitución Memrá referida a Dios en Onqelos: Coincidencias y diferencias con relación al TP.*

a.—*Coincidencias generales.*

De un modo general advertimos una coincidencia sin duda alguna significativa; de las 179 veces que O trae Memrá referido a Dios solo 12 veces no se encuentra en N. A pesar de ser dos traducciones dis-

---

(19) Un ejemplo claro lo tenemos en el Levitico: Ngl sustituye el tetragrammaton por Memrá de YY. solamente delante de los verbos "hablar", "revelarse", "mandar" etc. o dependiendo de las fórmulas "según el mandato". etc. pero nunca en contexto de "sacrificio a YY." etc. donde Ngl con toda la tradición palestinense traduce "delante de YY.". Por lo demás la coincidencia de Ngl con Jr II-K- y con Jr I (v. gr. cap. 28 del Deuteronomio) nos indica que no es una invención posterior, sino una tradición común. Sobre la coincidencia de Jr II-K- y Ngl. recordemos también que Gen 35, 9 contiene, tanto en Jr II-K como en Ngl, una serie de citas del texto bíblico según la traducción del TP; en todas las citas Ngl tiene la mención de Memrá asociada con los mismos términos que acostumbra el TP ¿Se tratará, como hemos dicho, más arriba, de citas del TP en que coinciden Ngl, Jr II (esta vez a excepción del Ms 110) y el Jr II-K)?

tintas, esta coincidencia es asombrosa y es ya un primer indicio de que ambos textos están en alguna relación de dependencia. Muchos de los lugares en que ambos coinciden, se encuentran en rincones de textos en que es difícil suponer una coincidencia casual (20).

b.—*Diferencias generales.*

—Onqelos evita generalmente el empleo de Memrá de YY. como sujeto: Sólo lo trae 21 veces sobre 110 de N. Esta omisión es total en el capítulo primero del Génesis.

—Modifica la traducción de voz de Dios, en muchos lugares, de la siguiente manera (21):

TM: escuchar la voz de Dios.
N: escuchar la voz del Memrá de YY.
O: escuchar el Memrá de YY.

Asímismo modifica la traducción de "boca de Dios" de esta forma (22):

TM: seguir, rechazar, etc. la boca de Dios.
N: seguir, rechazar, etc. el mandato del Memrá de YY.
O: seguir, rechazar, etc. el Memrá de YY.

—Onqelos traduce "corazón" por Memrá (Gen 6, 6); N cambia totalmente la traducción; busca una circunlocución nueva.

—Onqelos no sustituye "altar" a "Yahvéh"; N "altar" al "nombre del Memrá de YY.".

—Creer en Yahvéh del TM es modificada de la siguiente manera (23):

N: creer en el nombre del Memrá de YY.
O: creer en el Memrá de YY.

---

(20) Pueden consultarse las fórmulas "Memrí" como sujeto, "Ben Memri" y la sustitución "Ser en ayuda de" en los Apéndices I y III.

(21) Cfr. capítulo primero, n.º 7 y parte tercera, capítulo 6.º.

(22) Cfr. capítulo primero n.º 8 y parte tercera, capítulo 6.º.

(23) Cfr. capítulo primero n.º 9 y parte tercera capítulo 6.º.

c.—*Memrá en N o Ngl sustituido por "temor" o "culto" en O.*

Un grupo de textos suponen una coincidencia fundamental en sustituir a Yahvéh aunque el término sustitutivo difiera en N y O. Así:

TM: olvidar, seguir, adherirse a Yahvéh.
N o Ngl: olvidar, seguir, adherirse al Memrá de YY.
O: olvidar, seguir, adherirse al temor de YY. (24).

Otras veces encontramos la sustitución de "culto".
TM: despreciar, rebelarse, abandonar a Yahvéh.
N: despreciar, rebelarse, abandonar al Memrá de YY.
O: despreciar, rebelarse, abandonar el culto de YY. (25).

---

(24) He aquí reunidos algunos de los ejemplos dispersos en las notas del capítulo anterior:

Dt 1, 43 N: bueno es seguir tras el Memrá de YY.; O y Jr I: tras el temor de YY.

Dt 10, 20 Ngl: adhiriéndose a su Memrá (lo mismo en Jr I); N: adhiriéndoos a la doctrina de su ley (fórmula revisada); O: adhiriéndoos a su temor.

Dt 11, 22b TM: adhiriéndoos a él; Ngl: adhiriéndoos al nombre del Memrá de YY.; N: adhiriéndose a la doctrina de su ley; O y Jr I: adhiriéndose a su temor.

Dt 13, 11 (10) N: de tras el Memrá de YY.; O y Jr I: de tras el temor de YY.

Dt 29, 17 (18) N: tras el Memrá de YY.; O y Jr I: tras el temor de YY. Sobre el caso contrario en que O trae Memrá (observancia de mi Memrá) y N "la doctrina de la ley" cfr. este mismo capítulo, apartado anterior.

Dentro de este apartado, Gen 5, 24 es un ejemplo de la predilección de O por el término "temor". El TM "caminó en la presencia de Dios" es traducido por el TP "dió culto en verdad" (N, Jr I, Jr II); O traduce "caminó en el temor" (Cfr. Gen 5, 22).

(25) He aquí algunos ejemplos:

Num 14, 43: N: contra el Memrá de YY.; O y Jr I: contra el culto de YY.

Dt 7, 4 TM: tras de mí; N: tras de mi Memrá; O y Jr I: tras mi culto.

Dt 13, 5a N: tras el Memrá de YY.; O y Jr I: tras el culto de YY.

Dt 32, 15a N y Jr II: abandonaron al Memrá de YY. que los había creado; O y Jr I: el culto de YY. que les había creado (¿cambio secundario en O por razón de la creación?).

Dt 32, 18 TP: (todos) Memrá de YY.; O: culto de YY. (es curioso observar la fórmula "con distintas aberturas" —meḥilín, meḥilín— en todos los lugares del TP, incluso Jr I).

d.—*Memrá en N sustituido por Iqar en O*

TM: aparecerse Yahvéh.
N: revelarse el Memrá de YY.
O: revelarse el Iqar de YY.
Lev 9, 4 TM: es visto Yahvéh; N: se revela el Memrá de YY.; O: se revela el Iqar de YY.

e) *Fórmulas que parecen primitivas en Onqelos.*

Además de las fórmulas citadas más arriba en que solamente O trae Memrí (N y Jr I: la doctrina de mi ley), Lev 26, 14. 18. 21. 23. 27; etc., encontramos las fórmulas.

Dt 33, 27b "Por su Palabra fue hecho el mundo".
Dt 33, 3: "son gobernados por tu Verbo" (26).

Problemática que plantean las coincidencias y diferencias entre O y el TP.

Tanto las coincidencias como las diferencias requieren una explicación. Esta no puede ser otra que una dependencia en sentido amplio. Sin duda al no existir un texto uniforme del TP es difícil hablar de dependencia literaria, pero cabe hablar de tradición común sobre la manera de sustituir determinados lugares y expresiones. Por la naturaleza misma del empleo es a veces posible deducir cuál es más primitivo, o mejor, cuál está al comienzo de la sustitución del término Memrá referido a Dios. Otras veces esta determinación requiere un estudio especial que intentaremos hacer en la tercera parte de este trabajo, capítulo sexto. Allí analizaremos las principales fórmulas intentando delimitar el alcance de las coincidencias y diferencias. Por ahora bástenos insinuar unicamente que la solución puede ir en los siguientes caminos:

a) mutua independencia, pero en ese caso ¿cómo explicar las

(26) Sobre estos lugares fundamentales, cfr. el comentario en la parte tercera, capítulo 5.º.

coincidencias tan radicales incluso en textos sin gran trascendencia exegética?

b) dependencia en sentido amplio, y esta en una triple posibilidad:

—O tiene presente la sustitución del TP y por motivos peculiares reduce el empleo a determinados lugares.

—N ha sufrido una revisión en que el empleo Memrá ha sido ampliado sobre el que se encontraba en O.

—Ambos trabajan sobre una tradición que han interpretado según su propio criterio.

La respuesta a esta problemática sólo será posible cuando hayamos concluido el estudio de los textos. En efecto, al no poder probar de antemano que contamos con un texto uniforme, cualquier conclusión basada en una clasificación puramente estadística del empleo creemos que carece de base científica.

4.—*El empleo de Memrá referido a Dios en el Jr I.*

Jr I contiene 321 (27) veces la sustitución Memrá referido a Dios. Es por consiguiente el texto más abundante en esta sustitución, después de Ngl. Un detenido estudio comparativo de este empleo con relación a los demás targumín del Pentateuco, nos muestra por una parte dependencias manifiestas de O; y de otra, presenta coincidencias con N (en contra de O), que ponen de manifiesto el carácter híbrido de este texto. Pero no faltan tampoco lugares en que el carácter primitivo del texto de Jr I parece evidente. Todo ello supone una peculiar historia de transmisión, cuyos jalones fundamentales nos son todavía desconocidos (28). A continuación damos algunos ejemplos representativos de este estado de cosas, tratando después de presen-

---

(27) Ateniéndonos provisionalmente a la estadística de Edersheim.

(28) Cfr. M. McNamara, *Some Early Rabbinic Citations...*, p 13 "This text of the PT must have had a different history of transmission from N and other PT representatives". (Cfr. los lugares citados en la misma página de Lev 22, 28 y Gen 29, 17).

tar una hipótesis provisional sobre la explicación de los mismos (29).

a) *Coincidencia con las fórmulas de N y Jr II —donde existe— (generalmente contra O).*

—Coincidencias con N, Ngl, Jr I y Jr II en la sustitución de Memrá de YY. o Memrá en forma pronominal referida a Dios.

Sujeto de muchos verbos de revelación y salvación (contra O), en especial:

Num 23, 8a. 8b: la misma tradición textual en N y en Jr I (El Memrá de YY. les bendice).

Dt 4, 3 (Hizo el Memrá de YY.: N y Jr I);

Dt 4, 20 (Os separó el Memrá de YY.: N y Jr I);

Dt 6, 22 (N: mostró el Memrá de YY.; Jr I envió el Memrá de YY).

Dt 11, 23 (N, Jr I y Jr II: El Memrá de YY. expulsará);

Dt 26, 18 (N Jr II y Jr I: los dos primeros textos: habeis constituido Rey; Jr I: habéis elegido);

Dt 32, 23: He decretado en mi Memrá traer sobre ellos males (N, Jr I y Jr II);

Dt 34, 1: y le hizo ver el Memrá de YY. toda la tierra (N, Jr I y Jr II);

Dt 34, 10: coincidencia "generatim" entre N, Jr I y Jr II;

Dt 34, 11: Según todas las señales y prodigios que el Memrá de YY. le envió (a Moisés) a hacer en la tierra de Egipto (N, Jr I y Jr II), (Jr II-K- y O: YY.).

—Lugares parafrásticos.

Num Gen 28, 15 "'arum" en N y Jr I.

Ex 19, 25 Jr I; N y Jr II añaden al final "acercaos y escuchar los 10 Mandamientos".

Las fórmulas del Decálogo (Ex 20, 3 —Cfr. N y O—).

---

(29) Prescindimos aquí de las Coincidencias de Jr I con la tradición común.

—Empleo de Memri como sujeto de los verbos "revelarse". "citarse" etc.

—Empleo de ben Memri y ben Memrá de YY. para los lugares de "pacto".

—Sustitución "ser en ayuda de", etc.

Ex 32, 10: Manera de evitar el antropomorfismo.

Ex 17, 15: YY. es mi bandera (N y Jr I; O dependencia).

Lev 26, 26: Fórmula Dios Redentor (con N).

Num 23, 19.

—Lugares en que coincide con N en una fórmula producto de la revisión y en que O presenta una fórmula más primitiva (o independiente).

Fórmulas: Iqar de la Shekiná de YY.

Num 11, 17 (N: Memrá y Espíritu Santo; Jr I: Iqar de la Shekiná y Espíritu de Profecía). Cfr. etiam para Jr I, Num 11, 29 y para Jr II 11, 25.

—Sustitución "doctrina de mi ley" (como N) donde O (solo!) trae Memrá; Lev 26, 14. 18. 21. 23. 27 (30).

b) *Coincidencias con O (generalmente contra N y Jr II).*

Ausencia del término Memrá en el relato de la creación (31).

Ausencia de Memrá como sujeto en muchos verbos de revelación y salvación.

Coincide con Onqelos en

—Sustituir Yahvéh o su pronombre por "el culto de Dios", donde N trae Memrá.

—Sustituir Yahvéh o su pronombre por "temor de YY." donde N trae Memrá de YY. Añadir a los casos citados en el apartado anterior, Dt 18, 13; Jr I: perfectos en el temor de YY. (N: en obra buena).

—Sustituir la voz de YY. (o mi voz, tu voz, su voz) por "el Memrá de YY." (o mi Memrá, tu Memrá, su Memrá) donde N trae la voz del

---

(30) Otras coincidencias con las fórmulas "longiores" de N Cfr.
—Fórmulas de traducción de la "voz de Dios" en que coincide con N, v. gr. Dt 26, 14 (N, Jr I y Jr II: sema' le qal Memrá di YY.) O: qabel le Memrá di YY.
—Fórmulas de traducción de "creer en el nombre del Memrá de YY.".
—Fórmulas de traducción "según el mandato del Memrá de YY.". Una fórmula de Jr I intermedia entre las de N y O es la expresión "'al pum Memrá di YY." cfr. capítulo primero apartado 8.

(31) Gen 1 en Jr I-L- presenta las señales de una profunda revisión posterior: Cfr. Eloqim (nombre con que presenta a Dios); ausencia de Memrá, de Shekiná, etc. en todo el capítulo.

Memrá de YY. (o la voz de mi Memrá, la voz de tu Memrá, la voz de su Memrá).

—Sustituir "según la boca de YY." por "según el Memrá de YY.", donde N trae "según el mandato del Memrá de YY.".

—Sustituir "creer en YY." por "creer en el Memrá de YY." donde N trae "creer en el nombre del Memrá de YY.".

—Sustituir a veces las expresiones hebreas correspondientes por "Shekiná de YY." o "Iqar de YY." donde N trae siempre "Iqar de la Shekiná de YY.".

—Sustituir la fórmula "Mi observancia" por "observancia de mi Memrá" donde N trae la misma fórmula que el texto hebreo (Gen 26, 5a).

Elementos de revisión en el Jr I (32).

Además de los lugares que muestran una clara influencia de O, y de los que hemos citado que coinciden con la revisión sufrida por el targum N, encontramos otros lugares, que teniendo como base el substrato común del targum palestinense, presentan sin embargo indicios de revisión.

Gen 14, 19. 22. La frase de N: "en su Memrá creó los cielos y la tierra", parece ser original. La traducción del Jr I: "en razón de los justos creó", aunque en cuanto al contenido está justificada por una corriente de pensamiento antiguo, parece más bien secundaria y fruto de una revisión (33).

Ex 12, 42 (Poema de las cuatro noches). Jr I (Ms London pag. 71, lin 15ss) parece un resumen. La misma exclusión del término Memrá

(32) El carácter más primitivo en Jr I aparece en muchos lugares; recordemos algunos:

Gen 5, 24b: Jr I más amplitud que N y Jr II.

Ex 2, 25 O y N coinciden; Jr I parece más primitivo.

Ex 3, 8 forma independiente de la tradición palestinense, N: Me he revelado en mi Memrá para sacarlos; Jr I: Me he revelado para sacarlos en Mi Memrá.

Num 12, 13 N parece un resumen de la oración de Jr I: gracioso y misericordioso.

(33) Sobre la probabilidad de la hipótesis contraria, cfr. estudio del texto en parte tercera, capítulo 5.º.

en este lugar puede ser un argumento en favor de su carácter secundario (resumen), fruto de la revisión.

Ex 22, 8 el TM: decídase por juramento ante Dios. Aquel a quien Dios condenare... Jr I, omite y sustituye (¡con una Ley de la Mishná?).

Ex 31, 17a "En seis días creó YY. y perfeccionó los cielos". La fórmula es de la tradición palestinense (Cfr. Ngl: creó y perfeccionó el Memrá de YY. los cielos). El hecho de la omisión en Jr I del término Memrá a pasar de la misma tradición palestinense es una sospecha de la revisión, o por lo menos de una transmisión distinta (34).

Dt 5, 23 (—20—): El TM es traducido por O: la voz de en medio del fuego. Jr I: La voz de la *Diberá* de en medio del fuego. Teniendo presente el carácter secundario del término Diberá, estamos sin duda ante un caso de tradición palestinense contaminada con la terminología posterior (como ha ocurrido a veces en N). Este caso muestra también el carácter primitivo del texto de N en muchos casos sobre el de Jr I.

5.—*Breve nota sobre el empleo de la sustitución en el Jr II.*

Por tratarse de un texto fragmentario y con mucha diversidad de testigos, no nos detendremos por el momento sino en dar las líneas generales de su empleo (35).

Atendiendonos a la estadística provisional (99 veces) el empleo de la sustitución se reparte.

a) Coincidencia con N en Gen 1, 1-2, 4a.

b) Coincidencias con N y Ngl en la sustitución de Memrá como sujeto de verbos de revelación-salvación.

c) Coincidencias con la tradición palestinense en las fórmulas:

---

(34) Una serie de indicios que veremos en el Excursus VIII nos llevan a pensar en la prioridad de la fórmula de Ngl en Ex 31, 17a. En efecto la idea de que el que fue el Verbo el que "ajustó el mundo" ha tenido una amplia resonancia, que solamente se puede explicar por influencia de una terminología que parece tener en su raiz el verbo s k l l (forma safel).

(35) Cfr. Apéndice respectivo.

Voz del Memrá de YY.; mandato del Memrá de YY.; nombre del Memrá de YY.

La coincidencia en todos estos puntos con los empleos de N y Ngl es, como veremos un firme argumento para probar la ascendencia palestinense de las fórmulas y su carácter primitivo.

6.—*El empleo de la sustitución en los textos de la Genizá del Cairo* (36).

Curiosamente, aunque se trata de textos fragmentarios distintos, los textos del Cairo (la sustitución aparece 97 veces en *Masoreten des Westens*) tienen todos los lugares coincidiendo ya con N o Ngl, ya con Jr II (en los lugares en que este se ha conservado).

Otra constatación; Los textos del Cairo están más cerca de Ngl que de N (y por supuesto de que O) Un ejemplo Gen 35, 9 en la manera de citar el texto bíblico (37).

Se impone pues la evidencia de dos grandes bloques en la sustitución Memrá; de una parte la manera propia de O; de otra la tradición palestinense, en la que N representa la mayor sobriedad en el empleo de la sustitución. Jr I como hemos dicho está como puente entre ambos bloques. Pero sin duda hay una fuerte tradición inicial en que a su manera han bebido tanto O como N.

(36) Cfr. Apéndice respectivo.

(37) Puede verse el estudio de este texto (Gen 35, 9) en la tercera parte, capítulo 6.°. Téngase también presente Ex 5, 21; Lev 23, 1; Dt 28 (todo el capítulo).

Parte segunda

HISTORIA DE LA INTERPRETACION DEL TERMINO MEMRA DE YY. EN LOS ULTIMOS 100 AÑOS: VALORACION Y ORIENTACION METODOLOGICA

Una vez que hemos dado la visión de conjunto del empleo del término Memrá de YY. en el Códice Neofiti comparándolo con el resto de los targumín del Pentateuco, es necesario, antes de proceder adelante al estudio de los principales textos y fórmulas, dirigir una mirada a la reciente historia de la interpretación (1). Esto nos servirá, en primer lugar, para fijar la problemática. A la vez, mediante una valoración crítica, intentaremos sentar las bases metodológicas para la interpretación.

---

(1) Para unas indicaciones sobre los autores más antiguos que han echado mano de este término con sentido teológico Cfr. V. HAMP, *Der Begriff "Wort"...*, (parte introductoria). Lo emplea como una personificación de Dios el *Séfer Jesirá —Libro de la creación—*, obra principal de la Cábala (entre los siglos VII u VIII p. C.). Sobre esta obra Cfr. D. GONZALO MAESO, *Manual de Historia de la Literatura hebrea, bíblica, rabínica, neojudaica*, Edit. Gredos, Madrid, 1960, pag 406; Asimismo en el *Zóhar-Esplendor* "el libro más representativo de la Cábala y del misticismo medieval" (D. GONZALO MAESO, o. c. pag 597). *Maimónides* interpretó *Memrá* como una hipóstasis en Dios, mediante la cual se salvaría el puente entre Dios y el mundo. *Yehudá ha-Levi* (1075?-1161?) la usa en su inmortal obra apologética *Cuzari* (o *Kusari*) (sobre ella cfr. la obra citada de D. GONZALO MAESO, pag 490-1). Finalmente con idénticos fines apologéticos, para probar la persona del Verbo según los textos judíos, encontramos un amplio uso de lugares targúmicos sobre *Memrá* de YY. en *R. Martini* (Martí) *Pugio Fidei adversus Mauros et Judaeos*, Lipsiae, 1687.

Capítulo tercero

HISTORIA DE LA INTERPRETACION

Ya hemos dado en la Introducción una breve indicación del punto fundamental en que se ha centrado la investigación en torno a la expresión Memrá de YY.: el problema de una posible inteligencia en sentido hipostático. Ahora nos interesa examinar con detención los principales jalones de esa historia. Sólo así podremos hacernos cargo de las auténticas dimensiones del problema hermenéutico.

1.—*Opinión de F. Weber y W. Bousset*

La interpretación del término Memrá de YY. en la línea de los intermediarios tiene como representantes a Weber (2) y Bousset (3). Estos autores hacen una síntesis de los distintos lugares en que aparece y concluyen la existencia en el judaismo de una hipóstasis del Memrá de YY. Para ellos la expresión targúmica Memrá de YY. llevaría la impronta de una creencia judía en "intermediarios necesarios" en la creación y en la comunicación con el mundo.

---

(2) F. WEBER, *Jüdische Theologie*, pag 307.

(3) W. BOUSSET, *Religion des Judentum*. Según J. STARKY, "Logos", *DBS*, V. Col 471ss. les había precedido en el siglo XVII un autor anónimo. Una síntesis de las opiniones de Weber y Bousset puede encontrarse en P. BILLERBECK, Kommentar... II, pag 303.

La opinión de Weber fue sostenida también por otros escritores occidentales (4). A partir del término Memrá de Yahvéh se construye una teoría relativamente extrema sobre la transcendencia de Dios que solamente actúa en el mundo a través de intermediarios necesarios. La teología del judaismo aparece así unilateral y falseada. En el afán de demostrar la existencia de estos intermediarios necesarios, esta opinión llega a formar una síntesis de textos sacados de su contexto literario natural y sin tener en cuenta las características literario-ideológicas y ambientales de los targumín.

Esta visión era insostenible. No tenía en cuenta el carácter eminentemente exegético de los targumín y los precedentes literario-ideológicos de la Palabra de Dios en el A. T. Por ello la reacción de los escritores, sobre todo profundamente conocedores de los aspectos literarios del judaismo, fue inmediata. La vigorosa defensa que iba a emprenderse, llevaría, no obstante, a un nuevo extremismo. Con el fin de negar la existencia de tales intermediarios necesarios, se llega a negar también el sentido teológico del término Memrá, sobre todo su significado de Palabra creadora.

2.—*La opinión de Maybaum* (5).

El término Memrá de YY., que para los autores que hemos citado en el párrafo anterior, era no solamente una fórmula teológica sino incluso una hipóstasis, es para Maybaum solamente una fórmula literaria para evitar los antropomorfismos del texto bíblico.

Maybaum establece como punto de partida de su estudio el empleo de la sustitución en el targum de Onqelos, juzgando el empleo de los demás targumín a la luz de Onqelos. Para este autor, Onqelos sería un targum de carácter popular y con un interés catequístico. Por ello

(4) Sobre todo los autores que siguen las corrientes de historia de las religiones (Religionsgeschichte) insisten en la trascendencia de Dios y hacen del *Memrá* un intermediario de Dios en su actividad para con el mundo. Para ellos, tales hipóstasis serían vestigios de una evolución que al pasar del primitivo politeismo al henoteismo y después al monoteismo, habría dejado estas reliquias.

(5) S. MAYBAUM, *Die Anthropomorphien und Anthropopathien bei Onkelos und den späteren Targumín. Breslau* 1870.

habría tenido interés en evitar aquellas expresiones del texto bíblico que podrían suponer un escándalo o una falsa interpretación en los oyentes de la sinagoga. A este objeto habría ayudado la sustitución *Memrá,* fórmula puramente literaria y que Onqelos ha empleado muy sistemáticamente, mientras los demás targumín del Pentateuco no han comprendido el sentido de esta sustitución, utilizándola arbitrariamente (6).

No nos detendremos en refutar esta opinión puesto que el avance de los estudios targúmicos ha trastornado totalmente sus bases. La interpretación de Maybaum se apoya en la opinión entonces en boga acerca del carácter de O y de su relación con los targumín palestinenses. Unicamente advertiremos de paso que el carácter popular atribuido por Maybaum a O, no está muy conforme con la sistematización que se asigna. De la misma manera queda por explicar por qué el Pseudojonatán (Jr I) en las partes que le son propias es, según Maybaum, más escrupuloso que O. Maybaum nada dice de su pertenencia sustancial a la tradición palestinense. Lo considera solamente como homilías sobre O. Como veremos más adelante, es precisamente su carácter híbrido (base palestinense profundamente influenciado por O) el que explica suficientemente el problema que Maybaum trataba de resolver (la profunda diferencia en el empleo de *Memrá* entre O y los

---

(6) S. MAYBAUM, *Die Anthropomorphien...,* cree que O únicamente presentaría la sustitución de una manera sistemática, (pag. 55). En los demás targumín se da una irregularidad: El Pseudojonatán sería más escrupuloso (ibidem pag. 56 con varios ejemplos). El targum Jerusalmi sería más escrupuloso aún puesto que utiliza el término Memrá con el verbo "hablar" (Ibidem pag. 60). Los targumín de los Hagiógrafos seguirían en parte a O pero con gran libertad (Ibidem pp. 61-66). En estos, Memrá sería ya pronombre personal, ya persona. Para el mismo autor, en relación interna con estas sustituciones estaría el carácter de los distintos targumín: O tendría un carácter popular (pag. 32), una obra para el pueblo (pag. 37); el Pseudojonatán (Jr I) serían homilías a base de O (pag. 56); el Pseudojonatán (Jr I) no habría comprendido el sistema de O y ello explica que en unas partes sea más escrupuloso y en otras más libre que O (pp. 59-60). Finalmente podemos observar cuánto han cambiado las orientaciones en estos estudios, cuando revisamos la dura crítica de Maybaum (pag. 35) contra Gfrörer sobre todo porque usaba como "Hauptquelle" al targum Jerusalmi (Cfr. etiam pag. 36, nota 9). El cambio tan radical en la perspectiva de los estudios targúmicos es una advertencia a todos, de lo limitados y condicionados que son nuestros juicios.

targumín que él llama posteriores). Jr I no es un predicador homilético que supera a O en escrúpulos, sino un texto con otra concepción distinta, y, según creemos, más antigua (en las partes que le son propias), y que en algunas partes ha sido retocado a base de O.

3.—*La opinión de Ginsburger.*

La teoría de Maybaum sobre los antropomorfismos aplicada sistemáticamente en Onqelos, era el punto de partida de un estudio pionero en la materia, de Ginsburger (7). ¿Era realmente el término Memrá en Onqelos era un fenómeno para evitar el antropomorfismo, y en los demás targumín una continuación del uso de Onqelos, presidida por la arbitrariedad? ¿Cómo interpretar la frecuencia del término Memrá en los targumín palestinenses?

Ginsburger establece tres períodos para explicar el uso de Memrá en los distintos targumín. Su opinión merece destacarse porque tiene presente en primer lugar el targum Fragmentario (Jr II) y el Pseudojonatán (Jr I). He aquí su pensamiento:

—*Primer período* que correspondería a las partes antigua del Jr I y II. En este período se intenta evitar aquellos lugares que muestran relaciones entre Dios y el hombre. Sin embargo se sigue pensando que Dios puede tener actividades humanas y miembros corporales (por eso se habla de boca, ojos, corazón etc.).

—*Segundo período* que respondería al uso de O; en este período se evitaría el dar a Dios propiedades y actividades humanas; por ello se sustituyen los términos boca, voz, corazón, espíritu y alma, por el término *Memrá*. En cambio no se evitan las relaciones con los hombres y por ello desaparece el empleo de Memrá o Diburá como sujeto delante de los verbos decir, llamar, crear, etc.

—*Tercer período* que correspondería a las partes recientes de los targumín palestinenses. Representa una tendencia ecléctica o sincretística.

(7) M. Ginsburger, *Die Anthropomorphismen in den Targumín.* Jahrbücher für pro. Theo. XVII (1891) pp. 262-280; 430-458.

El término Memrá de YY. no significaría otra cosa que Yahvéh. Ello explica que en unos períodos se emplee y en otros se abandone (8).

Breve Juicio de la opinión de Ginsburger.

La clasificación de Ginsburger es un esfuerzo ingenioso para tratar de descubrir un hilo conductor en el difícil laberinto del empleo del término Memrá. Muy oportuno además, aunque por ello haya sido reprochado por Hamp, el intuir los textos palestinenses como los más antiguos en el empleo del término Memrá. Sin embargo, esta opinión de los tres períodos tal y como la explica Ginsburger, es inaceptable.

En primer lugar la mentalidad que Ginsburger asigna al primer período en relación con los antropomorfismos, parece imposible. Que en este período se siguiera pensando que Dios tiene miembros corporales parece en contradicción con la mentalidad del tardío judaismo. La mentalidad antropomórfica para estas fechas ha debido de estar superada. (Cfr. también la traducción de los LXX en este sentido). Por otra parte, Ginsburger ha descuidado establecer la conexión de Memrá de YY. con el Debar Yahvéh, sobre todo la Palabra creadora del A. T. Por ello quizá su preocupación contraria a un Memrá —hipóstasis, lo ha hecho establecer en el primer período una pura circunscripción que vicia todo su sistema. De ahí su explicación forzada de la asociación Memrá de YY. con los verbos de creación, haciéndola secundaria,

---

(8) M. GINSBURGER, *Die Anthropomorphismen...*, dedica a nuestro tema las pp. 7-23. El primer período comprende el uso de la circunscripción para los verbos decir, hablar, llamar, bendecir, jurar, mandar (pag. 10). Los sustitutivos que se emplean son Memrá y Diburá. Como ejemplos cita también las fórmulas "la voz del Memrá de YY." y "según el mandato del Memrá de YY." (p 11). Para los verbos de *crear* se podría haber inventado otra apelación, pero se usa el término Memrá porque ya había sido acuñado: "Es blieb also nicht anderes übrig, als den bereits in so vielen Fällen gewordenen Ausdruk mymr' selbst da anzuwenden, wo er vermöge seiner ursprünglichen Bedeutung nicht an Plätze war" (pag. 12). En cuanto al sentido y significado de la circunlocución se expresa así: "Man dachte sich von Anfang an unter mymr' dYY nicht Anderes als unter dem einfachen YHWH, nur so lässt es sich erklären, wenn man später, wie in zweiten Absnichtt gezeigt werden wird, mymr' ganz bei Seite lässt, und jetzt werden wir es auch leicht befreilich finden, wenn man schon sehr früher Zeit diesen Ausdruck selbst da anwendete, wo er wörtlich genommen kein Sinn gab" (pag. 13).

con respecto a los verbos de hablar y decir, siendo así que es, a nuestro parecer, la primaria.

Por lo demás el segundo período que establece sólo tiene como finalidad explicar el uso distinto entre O y el TP. La explicación nos parece bastante más sencilla: la diversidad de O proviene de un uso especial, *¿intencionado?*, que ha respetado el término *Memrá* haciéndolo sinónimo de voz, boca, corazón, espíritu y alma en aquellos lugares en que no cabía otra solución y lo ha suprimido en los lugares que podrían prestarse a ser entendidos hipostáticamente, sobre todo como sujeto, prefiriendo presentar a Dios en relación con el hombre a usar el término Memrá donde pudiera ser entendido como intermediario o segundo Dios (9).

El tercer período responde sin duda a un empleo especial que hay en los targumín de los Hagiógrafos y que indica una evolución clara en la semántica del término Memrá: interiorización, para indicar el pensamiento interno.

Notemos finalmente que el término Diberá, que Ginsburger pone ya en el primer período, es posterior, como hemos anotado en su lugar (10).

Nosotros cambiaríamos de la siguiente manera los períodos de Ginsburger. En el origen del término estaría la Palabra creadora y salvadora (11). Este concepto empieza a usarse por su capacidad de expresar el modo espiritual de la acción de Dios en el mundo (como la *sofia* entre los griegos) y por ello mismo por razones antropomórficas y teológicas. Después se amplía su campo de significación por razones también teológicas, adquiriendo la capacidad de expresar ideas gnósticas o cristianas. Finalmente la duplicidad de uso produce desconcierto y

---

(9) Lo cual no quiere decir que en antiguo TP tuviera este sentido, sino que, usado como Palabra creadora o salvadora, daba la impresión de una cierta personalización, aunque sólo fuera literaria, cfr. también Sabiduría, Espíritu.

(10) cfr. Anexo V sobre Diberá.

(11) Esto nos parece ya evidente a partir de la presentación de textos que hemos hecho en la primera parte. Pero quedará confirmado, según creemos, en la tercera parte: estudio de textos fundamentales.

se da semánticamente un paso hacia la interiorización (en los Hagiógrafos).

En síntesis, los tres períodos de Ginsburger los cambiaríamos en estos otros tres: Palabra creadora y reveladora en el primero; impersonalización en el segundo (Onqelos); interiorización, contaminación de fórmulas y revisión del TP en el tercero.

4.—*La opinión de C. F. Moore.*

Ya L. Ginzberg había denunciado con multitud de casos concretos (12) la inestabilidad de la opinión de Ginsburger por el hecho evidente de la inconstancia de la mención de Memrá incluso en Onqelos; por ello había que buscar nuevas vías de solución. Aquí interviene de una manera decidida Moore (13) a quien la solución antiantropomórfica le parece favorecer demasiado la tesis de los adversarios sobre la idea de la transcendencia de Dios. Para Moore la explicación es más simple. Se trata en la mayoría de los casos de un término "amortiguador", sin significado teológico alguno, que se emplea en lugar del término Yahvéh. En otros muchos lugares Memrá significa mandato, persona, pero nunca una hipóstasis intermedia, ni siquiera término intermedio. Es Dios mismo, lo que significa el término Memrá de Yahvéh (14); se tra-

---

(12) L. GINZBERG, *Anthropomorphism,* Jewish Encyclopedia I, 621-625 (con abundante bibliografía).

(13) G. F. MOORE, *Intermediaries in Jewish Theology. Memrá, Shekiná, Metatron* HTR 15 (1922) 40-85. En su obra clásica: *Judaism in the First Centuries of the Christian Era,* Cambridge, 1927, el autor mantiene con idénticas frases las conclusiones de su artículo" "Intermediaries...".

(14) Para mayor claridad, he aquí una síntesis de la doctrina de Moore: el término Memrá:
—No es la Palabra de Dios (Judaism... I, 418ss.).
—No corresponde al Logos de Filón (Ib. I, 416).
—No es un ser personal (Ib. I, 419).
—Ni una hipóstasis (Ib. I, 437).
—Es sinónimo de edicto (Intermediaries... pag. 52).
—En segundo lugar de oráculo (Ibidem).
—Es una paráfrasis sustitutiva (Ib. pag. 53).
—Un término "amortiguador" (Ibidem).
—A veces significa persona (Ib. p. 52).
—Es un fenómeno de traslación sin más explicación (Ib. p. 53s.).
—Las formas con sufijo equivalen a pronombre personal (Ib. p. 51s.).

ta de una palabra "amortiguadora", de un fenómeno de traslación, no de una creatura de especulación (15).

Moore niega precisamente en virtud del empleo antiantropomórfico al término Memrá de YY. el contenido teológico y significado técnico de Palabra de YY. Memrá de YY. sería una de las muchas perífrasis reverentes que han surgido en el judaismo para "velar" el empleo del nombre sagrado y que no tiene sentido teológico alguno.

Esta explicación a primera vista sugestiva por su simplicidad ha influido grandemente en muchos autores que la han aceptado sin preocuparse de la menor crítica, (16) creyendo así definitivamente resuelto el enigma del empleo de este término en los targumín. Por tratarse de una cuestión delicada, y de gran importancia, de la que depende la interpretación de gran número de pasajes en que es empleado el término Memrá de YY., se nos permitirá exponer las razones que nos obligan a abandonar esta explicación y retener para el término Memrá de YY., aún dentro de su función antriantropomórfica, el significado fundamental y sentido técnico de Palabra de Dios.

Dificultades de la explicación de Moore.

a) Si se trata de un término "amortiguador" del nombre sagrado, *en relación con la pronunciación del tetragrammaton*, la ausencia de esta sustitución, en la mayor parte de los lugares en que el tetragrammaton aparece, es inexplicable. Cuanto diremos en seguida en relación con la opinión de Billerbeck, vale igualmente aquí.

---

(15) Clásica se ha hecho esta frase de Moore, que ha tenido fortuna: "In other words, it is a phenomenon of translation, not a creature of speculation" (Intermediaries... p. 54). Moore ha defendido con pasión esta teoría cfr. Ibid. pp. 52-53. El mismo acuñó la fórmula Memrá de YY. como un término amortiguador (Buffer-word), no una idea amortiguadora (no Buffer-idea). En otro lugar hemos hecho ya alusión al reproche de los críticos para este sentido minimizante (atenuante del significado de Palabra de YY.) y la ambigüedad de fórmula "fenómeno de traslación, no creatura de especulación". Moore aplica este sentido amortiguado del término Memrá en todos aquellos lugares en que no ve posible conectar su explicación favorita de "precepto" o "edicto".

(16) Puede verse R. Bultmann, *Das Evangelium des Johannes,* Göttingen, 1957, pag. 7 notas 9 y 10.

b) Si se trata de una "perífrasis reverente", de un apelativo *para "amortiguar" los lugares antropomórficos,* no vemos porqué se niegue al término Memrá su significado natural sin que haya que hacer lo mismo con los términos "Iqar" y con todos los apelativos divinos "Padre de los cielos", "Dios de amor", etc. ¿Habrá que afirmar que todos los apelativos divinos son términos sin contenido? Pero además: ¿cómo amortiguar los lugares antropomórficos sin un término cuyo contenido le habilita precisamente para este fin, y sin duda ha sido la causa de su elección? Precisamente la idea espiritual de Dios que encierra el concepto de Palabra de Dios es el que le ha dado la capacidad para sustituir los términos antropomórficos de boca, voz, ojos, corazón, etc. (17). El hecho mismo de que se recurra a esta expresión con preferencia en los lugares de antropomorfismo se explica por la presentación "espiritualizada" de Dios como "Palabra" que encierra el término. Ello indica que para los oyentes el término Memrá de YY. los asociaba a Dios que actúa por su palabra. Decir "Adonai" O "Memrá de Adonai" no era lo mismo.

El término Memrá de YY. llevaba consigo una presentación de Dios con la referencia ideológica de Dios-Palabra y sugería la gran tradición bíblica sobre la acción de Dios mediante su Palabra (18). De hecho en un examen detenido de todos los lugares en los distintos targumín (19) hemos podido comprobar la existencia de una referencia

---

(17) Si la expresión "perífrasis reverente" se entiende en el sentido de que el empleo se usa con preferencia en los lugares antropomórficos (pero no excluyendo, sino exigiendo el significado de Palabra de Dios"), nada tenemos contra ella. Se trataría de una sustitución más con tendencia antropomórfica. Pero toda sustitución tiene una connotación teológica.

(18) Cfr. Excursus I.

(19) Además se encuentra en muchos lugares en que es difícil pensar que se trata de antiantroporfismos, v. gr. relatos de la creación, donde tanto O como Jr I han juzgado que no existía necesidad alguna de sustitución. Lo mismo en la presencia en el tabernáculo donde la tradición bíblica ya había neutralizado el posible antropomorfismo. Por otra parte los targumistas han empleado esta sustitución en muchos lugares, que son *paráfrasis libres* y no tenían por qué acudir a ella por necesidades de traducción. Esto indica que la explicación antiantropomórfica (en la traducción del texto bíblico) no es la única razón del empleo de la sustitución. Más bien, como veremos más adelante, esta hay que buscarla principalmente en la catequesis sobre la Palabra creadora, reveladora y salvadora.

ideológica (palabra creadora, reveladora, espiritualización de un antropomorfismo) que sobrepasa la mera "perífrasis reverente" (20).

5.—*La opinión de Billerbeck.*

El extremismo iniciado por Moore, es mantenido en sus líneas generales por Billerbeck. En el amplio "Excursus" que dedica al Memrá de Yahvéh, (21) el autor prosigue en la misma tendencia, con un esesfuerzo gigantesco por dar razón de todas las menciones de Memrá de Yahvéh, unas veces como sinónimo de palabra, otras de mandato, otras de persona, haciendo finalmente sinónimo de pronombre perso-

(20) Tampoco es claro en la concepción de Moore y de Billerbeck (y del mismo Hamp) la relación que existe entre el término Memrá en sentido técnico (perífrasis reverente) y el mismo término en sentido impersonal de edicto, oráculo, etc. ¿Cómo se ha pasado de uno a otro? ¿Cuál está al principio de la tradición? La respuesta resultaría comprometida. En efecto, si del sentido impersonal —palabra— se ha pasado al técnico, hay que retener un sentido original de "palabra". Pero en ese caso ya no puede explicarse el origen del Memrá como fenómeno de traducción sin contenido teológico. Por ello no nos extraña que en determinados casos la evidencia se imponga. Así por ejemplo, tanto Billerbeck, como Moore admiten que el significado de palabra está subyacente en las expresiones "Mi Memrá será en tu ayuda". ¿Por qué negar entonces, sin contradicción evidente, el mismo significado en la expresión: "El Memrá de YY. será en tu ayuda"? Ambas expresiones pertenecen al mismo mundo ideológico-literario que presenta la ayuda de Dios no en acompañamiento corpóreo, sino espiritualizada en el auxilio de la Palabra conforme a la exégesis de muchos salmos, cfr. Excursus I: Tradición bíblica sobre la Palabra, y capítulo 4.º, III. Por otra parte Hamp amplía el número de casos en que se debe reconocer este significado fundamental. Lo mismo MIDDLETON, cfr. Introducción, nota 14.

(21) P. BILLERBECK, *Kommentar z. N. T. aus Talmud und Midrasch,* II, pag. 303ss.

nal al término Memrá con sufijo (22). A la vez da una singular explicación del origen del término apelativo Memrá de Yahvéh. Habría sido compuesto a partir de la apelación divina "el que habló y se hizo el mundo", apelación que habría tenido tal suceso que logró entrar en el uso sinagogal cuando el término Adonai, sustitutivo de Yahvéh, se habría convertido en demasiado sagrado. Al leer el meturgo Yahvéh, pronunciaba Memrá de Adonai (23).

Las investigaciones de Billerbeck se basan también, como las de sus antecesores, casi exclusivamente en el targum de Onqelos, consi-

---

(22) Aunque extensa, creemos será util la siguiente síntesis de la clasificación de Billerbeck: el término Memrá:
—No es la palabra creadora,
—no es la palabra profética,
—no es una hipóstasis,
—no tiene sentido teológico especial.
Billerbeck clasifica los distintos empleos de Memrá en los siguientes apartados:
—Simple sustitución automática del Tetragrammaton en el culto sinagogal (incluye en esta sección los lugares en que Memrá de Yahvéh es sujeto o complemento directo).
—Circumlocución conservando el sentido de "palabra" de Dios (p. 321ss) Gen 20, 3. 6; 31, 24; Num 22, 3. 4. 20.
—Sinónimo de "palabra" de Dios correspondiendo al término hebraico la "voz" de Dios (ibidem) v. gr. Gen 3, 8. 10; Dt 27, 10. La misma acepción admite en nota para 1 Sam 12, 15; Jer 38, 20; 44, 23. (Is 10, 33 —el aliento— Targ. = la palabra).
—Sinónimo de "palabra" de Dios correspondiendo al término hebraico la "boca" de Dios (ibidem) v. gr. Dt 1, 26; Num 9, 18. El mismo significado admite en nota para 1 Sam 12, 14. 15; 1 Reg (3 Reg) 13, 21.
—Función antiantropomórfica.
—Significado de persona.
—Memrá con sufijo = a pronombre personal.
N. B.: Fuera del Pentateuco admite la misma sustitución para Is 1, 20: El Memrá (la "boca") de Adonai ha dispuesto esto; Is 6, 8: La voz del Memrá; Is 8, 5: Habló; Is 21, 10: La voz del Memrá; Is 31, 31 (idem); Is 45, 17: Israel será salvado por el Memrá; Is 45, 24: Sólo en el Memrá de Adonai hay pleno derecho; Is 45, 25: En el Memrá de Adonai se hará justicia; Is 59, 13: Habeis negado; Is 63, 14: La voz del Memrá (por el espíritu de Yahvéh); Jer 3, 23: En el Memrá de Adonai está nuestra salvación; Jer 5, 12: Habéis negado al...; Jos 22, 16: Os rebelais contra...; Jos 23, 13: El Memrá de Adonai no arrojará...; 2 Sam 6, 7: airado; 3 Reg 6, 12: El Memrá será ayuda (6, 13: la Shekina será ayuda); Rut 2, 4: El Memrá será ayuda; Ps 11, 1: Espero en el Memrá de Adonai (Ps 31, 7: retiene: Espero en Yahvéh).

(23) Para toda la cuestión litúrgica Cfr. L. Zunz, *Die gottesdienstlichen Vorträge der Juden* 2. Frankfur a. Main 1892 (revisada en una reedición en hebreo por H. Albeck, en 1947.

derado como el más antiguo, y subestiman el testimonio de los targumín palestinenses, considerados como demasiado tardíos. Un ejemplo típico de esta apreciación es la opinión de Billerbeck negando la conexión de Memrá como palabra creadora (24).

Dificultades de la explicación de Billerbeck.

a) La teoría de Billerbeck sobre el término Memrá de Adonaí como sustitución automática, (sin contenido teológico) del tetragrammaton en la liturgia sinagogal, a nuestro parecer, sin dejar de ser sugestiva y tener algunos elementos positivos (encuadramiento en la liturgia), es gratuita y contradice a los textos.

Una dificultad insuperable es la ausencia de esta sustitución en la mayor parte de las veces en que el TM trae el nombre divino (25). Ello indica que no es una sustitución automático-litúrgica. Si lo fuera, su empleo sería uniforme como el de *Kyrios* en los LXX o *Dominus* en la Vulgata. El único sustitutivo automático en la pronunciación del tetragrammaton es Adonaí. Memrá de YY. es usado como sustitución unicamente cuando el targumista lo ha creido conveniente con sus ideas sobre la traducción.

---

(24) Cfr. Introducción, nota 30.

(25) Una ligera estadística nos hace ver en seguida que no se trata de una sustitución automática de tipo litúrgico. Según hemos contado en la estadística de G. Lisowsky, *Konkordanz zum hebräischen Alten-Testament*, Stuttgart, 1958, pp. 1612-1613, el nombre divino Yahvéh aparece en el Pentateuco (salvo error u omisión por nuestra parte) 1404 veces. Ahora bien, si descartamos de la estadística provisional que hemos hecho (O; 179 veces; N 314: Jr I 321) las menciones en que Memrá es forma pronominal, comprenderemos que la sustitución afecta sólo a una mínima parte de las veces que el nombre sagrado recurre en el Pentateuco. Ello vale igualmente de Ngl (cfr. Apéndice). Téngase presente además que Memrá sustituye también a Elohim en algunas ocasiones (este término según la estadística de la obra citada de LISOWKI aparece 639 veces, aunque en la mayor parte de los lugares vaya acompañado a Yahvéh). Con ello el número de veces que el targumista debiera haber sustituido es mucho mayor. Tampoco la sustitución es automática en el sentido de las formas pronominales (Billerbeck, pag. 323, dice que Memrí Memrek, Memreh han llegado a ser sinónimos de pronombre personal). De ello nos ocupamos en el Anexo II. Pero esta misma observación indica que la sustitución Memrá no está ligada a la pronunciación del nombre sagrado sino a la representación de Dios.

b) Las razones que da Billerbeck para obviar las dificultades de su teoría se convierten, bien examinadas, a nuestro parecer, en pruebas del contenido teológico de la sustitución Memrá de YY.

En efecto, Billerbeck, que resalta grandemente la inconstancia (26) de la sustitución para indicar su falta de contenido teológico y la imposibilidad de un Memrá hipostático (27), comprende que ello es una dificultad para su teoría de la sustitución automática (28). Según él, los targumistas se sienten con gran libertad para emplear esta sustitución precisamente porque no tiene contenido teológico alguno (29). Pero esta respuesta no es convincente. A nuestro modo de ver lo único que prueba esta libertad es que Memrá de YY. no es una sustitución automática. Además ¿qué libertad podía quedar al traductor si se había acuñado la frase Memrá de YY. para sustituir automáticamente al tetragrammaton?

A la vez afirma que ordinariamente no falta esta sustitución cuando

---

(26) P. BILLERBECK, *Kommentar...*, II p. 303 da los siguientes ejemplos de esta inconstancia dentro de los mismos targumín (nótese que el autor habla también de los targumín de los profetas y de los hagiógrafos).

—O no es constante consigo mismo: Gen 31, 5 y 31, 3; Lev 26, 12 y 28, 21.

—Tampoco Jr I es constante consigo mismo: Lev 26, 12 y Gen 28, 21; asimismo en Num 22, 12 y 22, 19; Lev 26, 12 y 26, 13; Dt 2, 7 y Num 23, 8.

—Tampoco el targum de los Profetas: Is 7, 3 y 8, 1 de una parte y 8, 5 de otra.

—Targum de los Reyes: 1 Reg 22, 34 y 2 Reg 19, 28.

En la misma pag. 303-4 Billerbeck enumera los numerosos lugares en que Jr I trae Memrá y O sólo Yahvéh. También en N la inconstancia es evidente, pero con menos excepciones. Cfr. el cuadro del Anexo VI. a y b.

(27) P. BILLERBECK, ibid pag. 303-304.

(28) Con ello no pretendemos negar que los targumistas no hayan podido proceder en muchos casos de una manera mecánica, pero por otras razones (el uso en emplear la sustitución en determinados contextos) pero no por razones litúrgicas. Esto hubiera impuesto la uniformidad ,como hemos dicho arriba.

(29) P. BILLERBECK, ibd. pag. 315-316.

hay peligro de antropomorfismo (30), con la única excepción del relato de la creación en que se procuraba evitar para no inducir a error.

Nosotros pensamos que si el apelativo Memrá de YY. era especialmente importante en algunos lugares y se evitaba deliberadamente en otros, es una prueba evidente de que tenía *algún contenido* y a la vez de que *no era sustitución mecánica*. Como hemos visto más arriba, el término Memrá de YY. en los antropomorfismos, por su contenido de Palabra de Yahvéh, es un término más espiritualizante (31). Precisamente el uso relativamente más constante del término Memrá en los lugares de antropomorfismo indica que lo que se buscaba con el término Memrá era una sustitución que a la vez que ocultaba el nombre de Dios, daba de él una idea más espiritual (sentido teológico). Por ello también si O y Jr I (no siempre) la han evitado en los lugares de creación en que había *mayor peligro* de antropomorfismo es porque el término no era una simple sustitución, sino que era portador de una teología que podía ser mal *entendida* y de hecho lo había sido (recuérdese la explicación que hemos dado de la omisión del término Memrá en O y Jr I en el relato de la creación y la presencia en N y también en restos de O y Jr) (32).

Por lo demás si el término Memrá de YY. ha surgido como el mismo autor piensa a partir de un término que destacaba la importancia creadora de la Palabra de Dios (El que habló y fue hecho el mundo) (33),

---

(30) Por lo demás, puesto que falta la sustitución incluso en muchos textos antropomórficos o ha sido evitado de otra manera, parece claro que el targumista no se veía obligado por la necesidad del automatismo, ni siquiera en lugares antropomórficos.

(31) Cfr. nuestro artículo "Soluciones de los targumín del Pentateuco a los antropomorfismos", Est. Bib. 28 (1969) 263-281.

(32) Sobre todo se insiste en que es simple sustitución el término Memrá de YY. cuando es sujeto. Como esto no es frecuente en O y sí en los otros targumín, el autor aplica esta teoría de la simple sustitución y así fácilmente se deshace de su testimonio. Véase Billerbeck p. 327 donde cita como ejemplos de simple sustitución Lev 1, 1 El Memrá habla con Moisés, (Jr I); Lev 5, 2 (Jr I: El Memrá de Adonai); Lev 8, 35 (Jr I y O: El Memrá de Adonai); Lev 9, 23: El Memrá se complace en el sacrificio (dos veces).

(33) Aun sin conceder totalmente que se deriva textualmente de esta expresión (Cfr. R. BULTMANN, *Das Evangelium des Johannes*, p. 7, nota 9).

¿cómo puede decirse que es un término sin contenido teológico? (reine, inhaltlose...). La misma *elección del término* lleva ya en sí misma una preferencia teológica.

6.—*Opinión de Hamp.*

Una síntesis de todas las posturas anteriores contrarias a un Memrá hipostático contiene la obra de Hamp (34). El autor se mantiene dentro de la preferencia casi exclusiva por Onqelos y bajo el punto de vista de la datación tardía del Targum Palestinense. Al rechazar la teoría de un Memrá-hipóstasis, da una explicación de la aparición del término Memrá de Yahvéh en los targumín como un fenómeno de translación (circunscripción exegética). Avanzando, no obstante, en las posiciones de sus predecesores, pone como significado fundamental del término Memrá el significado de Palabra ,en segundo lugar mandato, después persona y pronombre personal. En algunos lugares, (35) insistiendo en el significado fundamental de palabra y de las relaciones del pueblo con Dios, identificadas como relaciones con la palabra de Dios, supone un avance decisivo sobre el punto muerto a que habían llegado Moore y Billerbeck. Hubiera llegado sin duda a establecer para el Memrá de Yahvéh la función de palabra creadora, de no haber estado demasiado preocupado por rechazar la teoría del Memrá como hipóstasis, sobre todo si hubiera tenido oportunidad de valorar el testimonio del Targum Fragmentario del que ya habían aparecido publicados los textos de la Guenizá del Cairo. Pero era demasiado restringido el método hasta entonces seguido en los estudios de los targumín e insuficientes las fuentes (la falta del Códice Neofiti I) para que la investigación de Hamp hubiera conseguido despejar plenamente el

(34) Cfr. V. Hamp, *Der Begriff "Wort" in der aram. Bibelübersetzungen. Ein exegetischer Beitrag zum Hypostasen-Problem und zur Geschichte der Logos-Spekulationen,* München 1938 (parte introductoria).

(35) o. c. pag 158.

horizonte. No obstante, en cuanto al problema del Memrá como hipóstasis, sus resultados han sido esclarecedores (36).

El criterio de la constancia base de la interpretación en Hamp.

Según Hamp, que en ello sintetiza las anteriores posturas de Moore y Billerbeck, el empleo sustitutivo de Memrá referido a Dios en el TP representaría un desarrollo o excrescencia posterior con respecto al empleo de O, en un momento en que ya se desconocían las razones que Onqelos había tenido como norma para el empleo de dicha sustitución.

Hamp establece como criterio para juzgar la originalidad —carácter primitivo— de la circunscripción Memrá de YY. la *constancia* con que aparece la sustitución en el *conjunto de los targumín,* sin considerar la distinta perspectiva de cada uno de ellos. Siguiendo la línea de Moore y Billerbeck, iniciada ya por Maybaum y Ginsberg, reprocha con toda justicia la construcción teológica de Weber basada en una mera ordenación de textos clasificados sin análisis críticos y por ello de poco valor científico. Para obviar este inconveniente, Hamp funda casi todo su estudio en la cuidadosa distinción entre los lugares que de una manera constante sustituyen a Yahvéh por Memrá de YY. y los lugares

(36) He aquí una síntesis de la opinión de Hamp: El término Memrá de Yahvéh:

—No es palabra creadora.
—No es palabra profética.
—No es primeramente edicto.
—No es sustitución sinagogal.
—No es hipóstasis.
—No es simple amortiguador.

—El significado fundamental de Memrá es el de palabra; Vino la palabra de Dios, La palabra de Dios será en tu ayuda. Creer, confiar, esperar en la Palabra de Dios.

—Es una circunscripción exegética, un fenómeno de translación. De ahí explica la irregularidad y la razón de la aparición de los lugares (motivos antropomórficos).

—De la Palabra se pasa a mandato. Como sustitutivo de la "boca" de Dios. Como probable sustitutivo de "prescripciones".

—A veces, el término Memrá, significa persona. El tránsito hasta este significado se explica mediante el significado de Memrá como pronombre personal en los casos reflectivos.

que sólo lo hacen de una forma esporádica (37). Según él, los textos regularmente circunscritos llevarían la impronta de la "originalidad" (Ursprünglichkeit) y la sustitución en los textos sólo esporádicamente circunscritos sería tardía. La consecuencia inmediata es negar el carácter primitivo de gran número de sustituciones del término Memrá en la tradición palestinense por el sólo hecho de que no se encuentran en Onqelos y por consiguiente no pueden llamarse "regularmente circunscritas".

Hamp explica la inconstancia porque se trata de un fenómeno exterior al texto (circunscripción exegética por razones literarias) que nada añaden de significado, por lo menos en los casos de pura sustitución. Pero con ello no se da razón alguna de la presencia ni de la ausencia de cada uno de los textos.

Juicio de la opinión de Hamp.

La poca viabilidad de este método se basa, a nuestro parecer, en que establece como criterio una norma —la constancia y regularidad de las fórmulas— que es imposible sacar *del conjunto de los targumín* dadas las distintas características literarias e ideológicas de ellos. Sería algo parecido al crítico de los evangelios que pretendiera negar la originalidad de determinadas sustituciones, v. gr. "Padre de los cielos" en un evangelio sinóptico, solamente porque en un lugar paralelo no lo tiene otro evangelio. De la misma manera resulta inaceptable hacer una distinción entre lugares, regular o sólo esporádicamente circunscritos,

---

(37) Toda la presentación que hace de los textos (o. c. pp. 9-78) más que en su significado teológico, se centra en la distinción entre los lugares normalmente o sólo esporádicamente circunscritos con el término Memrá. Entre los primeros clasifica los asociados a los verbos *creer, confiar,* los términos *voz, boca;* la expresión "*estar con*". Estas sustituciones serían primitivas; según él, si no primitivamente, al menos muy pronto se empezó a usar también en Palestina la locución "La Palabra de Dios dijo, ordenó, etc.", en lugar de "Dios dijo, ordenó, etc.". Entre los lugares que sólo circunstancialmente considera circunscritos con el término Memrá se encuentran los verbos *pasar, revelarse,* etc. A la hora de sacar los resultados, no vemos que una distinción tan cuidadosa deba ser el núcleo principal del estudio del término Memrá de YY. toda vez que parte de un supuesto ambiguo. Ella además no da tampoco la explicación de la aparición y del sentido del término en los lugares en que "regularmente" aparece.

basándose principalmente en el targum de O y aplicar esta norma, como *criterio de originalidad* en los targumín palestinenses. Ello equivale a medir dos textos, dos tradiciones y dos teologías con preocupaciones distintas con un criterio único y basado principalmente en uno sólo de los textos. Comparados ambos textos, no es exacto hablar de inconstancia sino de *profunda diferencia* entre dos traducciones distintas; TP y O. Pero eso nada significa para la originalidad de cada una de ellas (Cfr. la profunda diferencia entre los LXX y Aquila).

El descubrimiento del Códice Neofiti I con una copia completa del TP pone de manifiesto el equívoco y las falsas consecuencias que se derivan de la aplicación de este criterio. Así por ejemplo, entre los lugares sólo circunstancialmente circunscritos con el término Memrá considera Hamp los verbos *pasar, revelarse.* Ahora bien este uso esporádico es sólo en O puesto que[7] en el Códice Neofiti la sustitución es relativamente constante. ¿Se puede deducir por este sólo hecho que el TP en este aspecto no es original y que representa una excrescencia a partir de O? ¿No se puede afirmar con el mismo derecho que se trata de una supresión en O o de dos formas distintas de emplear el término Memrá?

De la misma manera Hamp (o. c. p 107) da como razón de la ausencia del término Memrá de YY. en el primer capítulo del Génesis en O, el hecho de que ninguno de los verbos empleados está "regularmente circunscrito" con Memrá de YY. Esta ley sin embargo no se cumple en N que trae continuamente esta sustitución en el primer capítulo del Génesis. ¿Habrá por ello que dudar de que en este capítulo el Códice N presente una tradición primitiva? ¿Con qué legitimidad se deduce una ley de O y se aplica indistintamente a los otros targumín? De hecho, como veremos, la explicación de la ausencia del término Memrá en O (y por su influencia en Jr I) en el primer capítulo del Génesis se debe, bien a la censura sinagogal, bien al deseo de atenerse más al texto, deseo característico de O. El texto del TP presenta en cambio un carácter más primitivo que no puede ser medido con un padrón posterior (los criterios de traducción de O). La supresión en O se convierte así, más que en un criterio para probar la constancia de una sustitución, en una confirmación de rechazo de la primitiva sustitución en el

TP. A lo largo de nuestro estudio podremos comprobar el empleo de O sometido a ciertas leyes —destecnificación, determinada sustitución de antropomorfismos, frases ya acuñadas— que difieren de la forma habitual del TP y que indican una distinta manera de concebir la sustitución.

El método, pues, de Hamp sobre la constancia como criterio de originalidad, de ser válido, *habría de ser aplicado exclusivamente dentro de cada targum*. Pero también así presenta una serie de dificultades que muestra su ineficacia. Ciertamente la distinción entre las expresiones que normalmente *en un targum determinado* vienen circunscritas con el término Memrá de YY. y aquellas otras que sólo aparecen esporádicamente, puede tener importancia para la interpretación de la perspectiva teológica del targumista e incluso puede tener un valor confirmativo para decidir la cuestión crítica de un lugar en que los manuscritos no sean uniformes (38). Pero no puede ser un criterio para juzgar de la originalidad de los lugares en que la tradición manuscrita es uniforme. En ese caso, aplicado al mismo O (en que tenemos un texto crítico-textual normalmente seguro), habría que dudar de la originalidad de muchas lecciones sólo porque el empleo sustitutivo no es constante. A nuestro parecer el único método para probar el carácter primitivo es el crítico-textual y crítico-literario en cada uno de los lugares de un targum determinado. Lo cual no excluye las revisiones, pero únicamente este estudio puede detectar si la revisión ha afectado al término de que se trata. Este será nuestro método en la tercera parte.

---

(38) En efecto, de la constancia, a veces admirable con que vemos en los lugares más inesperados del mismo targum el empleo de una sustitución (v. gr. El Memrá de YY. creó), además de la perspectiva teológica del targumista, deducimos una confirmación de su originalidad (imposibilidad de una inserción posterior). Advirtamos de paso que reducida al ámbito de cada targum, la supuesta "indescifrable inconstancia" del empleo de la sustitución es mucho menor de lo que pudiera pensarse. En realidad habría de hablarse de una relativa constancia que presenta excepciones pero que no son indescifrables. Por lo demás, aún así, el problema de la inconstancia afecta a la interpretación, pero no a la originalidad.

Capítulo cuarto

LA INTERPRETACION DEL TARGUMISMO MEMRA EN EL CONTEXTO MIDRASICO-EXEGETICO DEL TARDIO JUDAISMO

El término Memrá de YY. es un producto típico de la literatura targúmica. Por ello solamente en la profunda comprensión del género literario de esta literatura (1) se puede intentar una interpretación de su origen, función y significado. Ahora bien, lo peculiar de este género literario está en la necesidad de presentar al pueblo la *palabra divina,* dentro de la Liturgia sinagogal, de acuerdo con las *necesidades de los oyentes* y el grado de evolución del tiempo en que aparecen tales traducciones. Por ello en el presente capítulo nos hemos de ocupar de describir en primer lugar las líneas generales de la representación de Dios en el período que precede o acompaña el nacimiento de los targumín; a continuación, de la misión del targumista al tener que traducir el texto bíblico en tales circunstancias. Finalmente trataremos de localizar el método fundamental —explicar la Biblia por la Biblia a la luz de la tradición— y apuntar los textos bíblicos a que el targumista ha debido echar mano como precedente o paralelo de la sustitución Memrá. Como una conclusión, que creemos se impondrá por sí misma, indicaremos la necesidad de reconocer un sentido técnico y el significado de Palabra en el targumismo Memrá. Sola-

(1) Remitimos a las obras citadas en la pag. 18, nota 8.

mente así podremos abordar en la parte tercera el estudio de los principales textos targúmicos.

I. *Características de la mentalidad teológica que explica el nacimiento y la interpretación de la sustitución "Memrá".*

Transformación de la idea de Dios en el judaísmo postexílico (2).

La situación creada por el destierro, la caída de la monarquía y el retorno con la problemática de la restauración, intervinieron decisivamente en la urgencia de revisar la idea tradicional de Dios. El templo destruido era una llamada a renunciar a la idea de un Dios ligado a él. La crisis hizo volver los ojos a lo único que queda: la ley y el mensaje profético. Por ello en la restauración, la ley y la palabra divina se ponen como fundamento de la vida del pueblo (Esdras y Nehemias). El mandamiento principal —monoteísmo— se convierte en punto de referencia. La religión se espiritualiza y se hace más universal (aunque paradójicamente se inicie un movimiento de particularismo). Todos los elementos antiguos se funden para formar un concepto de Dios que responda a la trágica experiencia sufrida.

Si queremos describir con más detención las preocupaciones fundamentales de la idea de Dios que influye en los targumistas y su mentalidad (forma mentis), y que han de tenerse presentes para la recta comprensión de Memrá de YY., podemos distinguir los siguientes aspectos.

1.—*La idea monoteísta (Unicidad de Dios) y la imposibilidad de una hipóstasis distinta de Dios.*

El dogma monoteísta se afianza definitivamente tras la profunda reflexión y experiencia de la vanidad de los cultos en medio de

(2) Dos nuevas direcciones apuntan en el judaísmo postexílico como concreción de la nueva situación: en primer lugar, se espera el juicio de los gentiles con la intervención definitiva de Dios (la apocalíptica); simultáneamente la piedad se refugia en la observancia de la ley (legalismo). La misma cesación del profetismo se ve compensada con esa doble vertiente. Una evaluación de las tendencias teológicas del judaísmo rabínico (en respuesta al libro de C. G. MONTEFIORE, *Judaism and S. Paul*, London, 1914) puede verse en W. D. DAVIES, *Paul and Rabbinic Judaism*, London 1970, pp. 1-16.

los cuales han vivido. (Cfr. Deutero-isaías) (3). Para siempre el pueblo judío habrá sido enseñado en este sentido. Así, al sentirse enemigo y oprimido por los pueblos politeístas, al palpar de cerca las contradicciones y locuras del culto a los ídolos, el pueblo israelita, adoctrinado por los profetas, ha curado definitivamente la tentación que le ha perseguido durante siglos y a cuya transgresión ahora es atribuida la catástrofe del destierro (cfr. Dt 32, 29).

De ahí que las sustituciones de Dios, que encontramos en el tardío judaísmo, haya que encuadrarlas en la fe israelita monoteísta (4). Esta fe, razona Billerbeck (5), excluye la teoría de una hipóstasis divina distinta de Yahvéh (6). Ello sería un peligro serio para la fe. Los dirigentes de la sinagoga han mostrado siempre un celo extraordinario por la pureza del monoteísmo. Es conocida la reacción contra la herejía de Elischa b. Abuja —112 d. C.— que admita dos principios. Para evitar sus peligros se prohíbe en la Escuela la explicación de Gen 1, 1ss. (Hagiga 2, 1). Con el mismo fin de evitar desviaciones heréticas, se prohibía la traducción en el servicio sinagogal de

---

(3) Pueden verse Is. 44, 6-8; 48, 1-11 etc.; para la importancia de esta etapa y la influencia de las fórmulas del Deutero-Isaías remitimos a nuestro trabajo "Monoteísmo bíblico: Evolución de la idea y de la formulación del monoteísmo en la Biblia", *XXVIII Semana Bíblica Española,* C. S. I. C. Madrid 1971 pp. 15-66, especialmente 51-54.

(4) La trascendencia de Dios que, autores como Weber, quieren ver en el judaísmo, no es imposibilidad de comunicarse, sino respeto santo que en nada impide sentir la providencia de Dios y su acción en el mundo. En este sentido las reflexiones de G. F. MOORE, *Judaism,* I pag. 20 han sido importantes. La transcendencia de Dios nunca ha sido entendida como carencia de puente entre Dios y el mundo y necesidad de intermediarios metafísicos.

(5) P. BILLERBECK, *Kommentar...*, II, pag. 317.

(6) Creemos necesaria una aclaración previa: Si se entiende por hipóstasis algo divino y separado de Dios, convenimos con Billerbeck. Sus argumentos nos parecen fuertes en la materia. En cambio, no lo es lo mismo si con ello se quiere negar una manera de hablar figurada en la que un atributo divino en cierta manera se personaliza, sin atender demasiado a las consecuencias prácticas de esta manera de hablar. En este sentido la Biblia habla de la "Sabiduría" y son dignos de estudiarse los términos *Shekiná, Nombre,* etc. Ahora bien, en esa personalización está encerrada una verdadera teología que Billerbeck no tiene en cuenta suficientemente en su afán de negar la teoría de una hipóstasis distinta. Bajo este punto de vista se deben entender nuestras observaciones que llevan en sí mismas un cambio de perspectiva de la tesis de Billerbeck.

Gen 1 y de las secciones de la Merkabá (Ez 1 y 10). Ante estos hechos, concluye Billerbeck, ¿cómo se hubiera provisto a la posibilidad de error en los asistentes al servicio sinagogal, si se hubiera lanzado ante ellos una frase "Memrá de YY." que estuviera asociada a una hipóstasis divina? Por ello, dice el mismo autor, en su comentario a Gen 28, 20 con respecto a la frase de Jr I "El Memrá de Adonai será para mí como Dios":

> "Estas palabras no las hubiera puesto un israelita en sus labios si fueran otra cosa que una circunlocución del nombre de Dios. Hubiera temido traspasar el mandamiento divino: "No tendrás otro Dios delante de mí" (7).

Hamp ha puesto de relieve (8) que los textos más difíciles y que más se prestan a la aceptación de una hipóstasis del Memrá pueden ser explicados sin necesidad de recurrir a hipóstasis alguna.

Conviene sin embargo notar que en la argumentación de Billerbeck se incluye también el hecho de que Memrá no es palabra crea-

---

(7) P. BILLERBECK, o. c. II pag. 327.

(8) V. HAMP, *Der Begriff*, pag. 108, donde trae un detenido estudio. Téngase presente también que Hamp estudia ampliamente la cuestión de la hipóstasis en los libros sapienciales en la pag. 192ss. Su manera de explicar los textos parece dominada por la preocupación de la exclusión total de cualquier tipo de hipóstasis en cualquier libro de la Escritura. En libros de tan complicada estructura mental y literaria es difícil querer encontrar una uniformidad total de pensamiento.

dora (9) ni palabra de revelación (10). Sobre ello ya hemos hablado en el capítulo anterior (11). De todos modos los primeros argumentos son independientes de estos y sobre ellos basamos nuestras consideraciones.

Nuestro estudio de los textos de Neofiti (y a la vez de los distintos targumín) debe estar presidido por esta pauta: *el término Memrá de YY .no implica en sí mismo una "hipóstasis divina intermedia".* El Memrá de YY. como una divinidad hipostática, separada de Dios, no es comprensible en la liturgia sinagogal ni es exigida por los textos (en este sentido es legítima la observación de Billerbeck). Efectivamente esta frase hubiera resultado herética si el Memrá de YY. no fuera idéntico a YY., una sustitución de YY. No se trata pues de una hipóstasis divina intermedia (al modo del segundo Dios de Filón) (12).

---

(9) P. BILLERBECK, o. c. pag. 305 no concede importancia a los textos aducidos por Weber y Bousset que él completa con el siguiente "Por la Palabra de Dios (be 'omar Elohim) son sus obras" (Si 42, 15). Para Billerbeck los textos targúmicos de Isaías (48, 15; 45, 12) no tienen valor alguno porque están en paralelismo con "fuerza". Y se insiste especialmente en el ejemplo de Targ. Ps 33, 6 en que la palabra de Dios en la creación no se traduce por Memrá de YY. sino por "Milla di Elohim". Cfr. nuestra parte quinta, capítulo 9.°.

(10) Una prueba más de que el uso de los targumín no contiene la concepción de una hipóstasis, según Billerbeck, (ibidem, pag. 305), está en el hecho de que en los lugares proféticos en que se trata de "venir la Palabra de Dios" a los Profetas no se usa el término Memrá, sino "pitgam" o "pitgam di nebuatá" (Verbum prophetiae). La observación de Billerbeck es acertada y recta (cfr. nuestro Anexo I). Pero ello vale solo para negar que en los targumín la Palabra que viene a los profetas es una hipóstasis. Como allí hemos indicado, se trata solamente de una distinción terminológica entre la Palabra que pronuncia (Memrá) y el mensaje pronunciado (pitgam).

(11) Cfr. especialmente pp 87-91.

(12) Cfr. Introducción, nota 13 (pag. 20). El rechazo de un Memrá-hipóstasis (que pudiera parecerse al *lógos* filoniano) ha sido la razón fundamental de la oposición al significado de Palabra de Dios del término técnico Memrá de YY. Dejando para más adelante en nuestro estudio el tratar con más detención del problema del carácter hipostático del término Memrá de YY. nos interesa por ahora repetir que la negación del carácter hipostático del término Memrá de YY. no lleva consigo la negación de su valor teológico como apelativo divino, como no lo lleva tampoco para los términos Espíritu Santo, Sabiduría, etc. Si este empleo apelativo presenta un parecido demasiado cercano al carácter hipostático, es independiente de él.

2.—*La espiritualidad y trascendencia de Dios.*

Precisamente para afirmar esa idea monoteísta, la representación antropomórfica de Dios va poco a poco desapareciendo para dejar paso a la idea de la espiritualidad divina. El elemento determinante de la nueva idea, fruto de la experiencia sentida de la grandeza de Dios, es la *trascendencia divina,* que se impone como una mezcla de santidad y providencia que supera todos los cálculos y previsiones humanas. Nace así una urgencia de tratar a la divinidad con un respeto que raya en términos de temor y que sólo se ve compensado por el profundo humanismo que la experiencia del dolor y las enseñanzas proféticas han sembrado en el alma israelita (13) Los caminos de Dios aparecen infinitamente distintos de los caminos de los hombres: Yahvéh es el auténtico Dios.

Este movimiento prevalece ya en los últimos libros bíblicos y en el tardío judaísmo. *La idea de Dios y de su acción y presencia en el mundo, presentadas de un modo más espiritual y trascendente,* se manifiesta en múltiples indicios: se teme o prohíbe la pronunciación del nombre divino, surgen los apelativos, se intenta vislumbrar el misterio divino en la dirección de la historia, se evitan los antropomorfismos.

a) *El modo de tratar el nombre divino en la liturgia y las apelaciones.*

El respeto al nombre divino es una de las principales actitudes nacidas de la idea de la espiritualidad y trascendencia divina. El nombre sagrado en el momento del nacimiento de los targumín se presenta como impronunciable. Según Billerbeck, el nombre sagrado había dejado de ser pronunciado en el judaísmo de los últimos

---

(13) Ello se expresa sobre todo en los textos penitenciales; en ellos se alaba la santidad, la justicia y la piedad (amor) divinos. El sentimiento de profundo respeto ante la majestad divina que todo lo trasciende, se une a la seguridad de la confianza en su misericordia.

siglos antes de Cristo (14). Ello es fruto del religioso respeto con que la idea y el nombre de Dios se ven circundados después del destierro. Ya el Deutero y Trito-Isaías presentan a Yahvéh como el Santo de Israel. El uso de evitar el nombre sagrado debe haberse generalizado al tiempo de la traducción de los LXX que traducen el tetragrámmaton como Kyrios (15). Espontáneamente nacen las apelaciones divinas —sustituciones del nombre divino— que encontramos en el tiempo que precede inmediatamente al cristianismo. Estas surgen del deseo natural de dar a Dios un nombre asequible.

Las traducciones targúmicas presentan también un testimonio de esta forma de tratar el nombre sagrado (16). En la Liturgia sina-

(14) P. BILLERBECK, *Kommentar...*, II. pag. 316 (la misma afirmación ibid., pag. 311).

(15) En este sentido el empleo constante de Kyrios en los LXX, tiene para nosotros una perspectiva teológica, de la impronunciabilidad del nombre divino. A este respecto conviene recordar los horizontes que para la teología suponen las versiones bíblicas, cfr. R. BLOCH, *Ecriture et Tradition dans le Judaïsme,* pp. 29-30: "A chaque page presque, on y découvre des modifications inspirées par les idées théologiques du traducteur et de son milieu, des thèmes empruntés à la tradition orale et des identifications qui rapportent le texte sacré à l'époque de l'interprète...".

(16) En el Sifré al Deuteronomio 32, 3 (J. BONSIRVEN, *Tex. Rab.* p. 79, n.º 347; cfr. *Siphre de be Rab,* ed. M. FRIEDMANN, Wien, 1863/64, segunda parte) encontramos una larga disquisición sobre el momento en que Moisés nombra el "Nombre del lugar", sólo después de haber dicho 21 palabras. Moisés habría aprendido esto de los Angeles del Servicio que lo pronuncian después de tres palabras, contentándose con ser siete veces menor que ellos. El comentario midrásico se extiende a considerar después la razón de la bajada de los Israelitas a Egipto (para que el Santo hiciera signos y prodigios). Los egipcios son castigados porque no santifican su nombre. La misma razón de la santificación del nombre divino se aplica a otras intervenciones de la "historia salutis". El comentario continúa: "los ángeles del Servicio no nombran el nombre del que está en alto hasta que no han nombrado el nombre de Israel abajo". Una de las pruebas que da (Dt 6, 4) dice en efecto "Escucha Israel: Yahvéh tu Dios...". En el Sifré a Números 6, 27 (J. BONSIRVEN, *Tex. Rab.* pag. 51, n.º 230; cfr. ed K. G. KUHN, *Der tannaitische Midrasch Sifre zu Numeri,* Stuttgart, 1959) se distingue entre la bendición del nombre en Jerusalén y en provincia. "He aquí como pondrán mi nombre... bendiciéndoles por el nombre pronunciado, mientras que en provincia se bendice por una apelación divina". La misma idea en Sifré a Num 6, 23 (J. BONSIRVEN, *Tex. Rab.* pag. 33, n.º 145) (Otros lugares sobre los violadores del Nombre Sagrado pueden verse en el índice de la misma obra de J. BONSIRVEN, pag. 751). Todos estos lugares de midrashim antiguos reflejan u nestado de cosas que hay que remontar antes de la destrucción del segundo templo.

gogal, Adonai (17), tanto para los textos bíblicos como en su traducción al arameo, se convierte en la pronunciación normal de YY. Así lo aseguran textos muy antiguos (18) y la comparación con los LXX. El uso del nombre Adonai llevó a una vocalización artificial del tetragrámmaton y una transcripción convencional después.

Pero junto a esta manera normal de pronunciar el nombre sagrado, la traducción targúmica ha velado el mismo misterio del nombre sagrado con el uso de apelativos divinos o fórmulas sustitutivas que explicaban mejor el texto en cuestión ante el que se encontraba el targumista (19). Así nos encontramos con el uso del término Memrá de YY. en los lugares de creación, de revelación (20); con las fórmulas Iqar de la Shekiná al traducir los textos relativos a la presencia de Dios en determinados lugares.

El término Memrá de YY. entra, pues, en muchos lugares como un sustitutivo del nombre divino, poniendo en lugar del nombre impronunciable una fórmula que explica y hace comprensible la natura-

---

(17) Este uso automático también del término *Adonai* en las traducciones targúmicas es admitido por Billerbeck (pag. 313). En la sinagoga al leer en el TM *Yahvéh* se pronuncia *Adonai*. Sobre este nombre cfr. G. DALMAN, *Der Name Gottes Adonaj*, Berlín 1889.

(18) Cfr. IQS VI, 27 (castigo del que haga mención del Nombre venerable). La transcripción con dos YY. o con tres cfr. P. KAHLE, *Masoreten des Westens*, pag. 30; y *The Cairo-Geniza*, pag. 162; cfr. A. DIEZ MACHO, *Ms Neofiti* 1.º *I*, Introducción general, pag. 45, nota 1.

(19) En algunos lugares, sobre todo antropomórficos, afirma Billerbeck, este uso Adonai se combinó con el empleo de otros sustitutivos o apelativos divinos, v. gr. el Santo, el Nombre, el Bendito, Memrá, la Shekiná, (pag. 315). Téngase presente, sin embargo, que en los targumín palestinenses estos apelativos se encuentran raramente a excepción de Memrá y de Iqar de la Shekiná de YY. Ello podría ser un indicio de la prioridad de los targumín respecto a la literatura rabínica (cfr. nota 94 de este mismo capítulo).

(20) El término habría sido elegido como abreviación de la fórmula de sustitución preferida: El que habló y fue el mundo (Billerbeck, pag. 313). Esta teoría de Billerbeck concediendo la prioridad a la fórmula "El que habló y fue hecho el mundo" no nos parece de acuerdo con los textos (cfr. Excursus IX), y, como después veremos, más bien hay que poner al comienzo del término Memrá la exégesis midrásica de Gen 1 de la que se derivarían tanto el término Memrá como la fórmula "El que habló y fue hecho el mundo". Cfr. N, Ex 3, 14. En efecto, es partiendo de Gen 1, como el targumista habría acuñado esta sustitución teológica, que después emplea siempre que, según él, la actuación divina tiene su mejor comprensión como actuación de la Palabra.

leza del lugar comentado. Ya hemos visto que no se trata de una sustitución litúrgico-automática y que su empleo conserva todo el valor teológico de Palabra de Dios. Por ahora sólo nos interesa dejar encuadrado nuestro término entre los apelativos o sustituciones teológicas del nombre sagrado.

b) *El cuidado de evitar los antropomorfismos* es otra de las consecuencias de esta conciencia creciente de la espiritualidad de Dios. De aquí surgen los numerosos antiantropomorfismos (21).

Esta tendencia se encuentra ya en muchos lugares de la traducción de los LXX (22) y en los últimos libros bíblicos. Los *tiqqunê soferim* (23) están también bajo esta preocupación.

Las traducciones targúmicas han sido profundamente afectadas por esta tendencia. Recordemos solamente algunos (24) antiantropomorfismos más frecuentes.

—*apariciones de Dios*

Fue visto (se apareció), bajó, se retiró etc.: Se reveló el Verbo, la Gloria, la Shekiná.

Oyó Dios: fue oído delante de YY.

Vio Dios: Fue manifiesto delante de YY.

Invocó (gritó) a Yahvéh: oró en el nombre del Verbo de YY.

—*sustitución de miembros corporales*

Mano es igual a Verbo, o Espíritu o Poder (Geburá).

Boca es igual a Palabra.

Rostro es igual a presencia: Shekiná.

---

(21) El tema lo hemos tratado ampliamente en el artículo "Soluciones de los targumín del Pentateuco a los antropomorfismos" Est. Bibl. 28 (1969) 263-281.

(22) Como ejemplo podemos citar la traducción de los LXX a Ex 24, 10 "Vieron el lugar donde había estado el Dios de Israel" (¿Está aquí el origen de la sustitución "el lugar" que tanta preponderancia adquirirá más tarde?) cfr. parte 3.ª capítulo 5.º donde junto a los textos arameos damos el texto griego.

(23) Sobre los "tiqqunê soferim" cfr. J. Bowker, o. c. pag. 214.

(24) Para no repetir innecesariamente omitimos las referencias en esta sección. Todos los lugares que habríamos de citar aquí, volverán en seguida a ser estudiados.

—sustitución de acciones corporales

Yahvéh peleará: Yahvéh protegerá.
Yahvéh cerró la puerta: YY. o Su Verbo se apiadó (o protegió).
Yahvéh sea con vosotros: Su Verbo sea en vuestra ayuda.
Yahvéh mató: fueron muertos por la Palabra de delante de YY.

—relaciones para con Dios

Seguir, adherirse, amar o por el contrario abandonar, despreciar etc. a Dios, se convierten en seguir, etc. al temor, el culto, la doctrina de la Ley de Dios.

Caminar con Dios se traduce por dar culto en verdad, o caminar en el temor de YY.

Amar a Dios se especifica como amar la justicia (cfr. Ex 20, 6).

Jurar, creer, esperar etc. en Dios, se sustituye con la Palabra de Dios.

Ante Yahvéh: al nombre de YY.

—acciones que podrían desacreditar a Dios

Curiosísima es la sustitución antiantropomórfica de 1 Sam 15, 29: La Gloria de Israel no miente ni se arrepiente.

3.—*Desarrollo de los atributos sustitutivos personalizantes.*

Dentro del dogma de la unidad de Dios y sin duda en correspondencia con el sentido de la espiritualidad y trascendencia divina y para expresar a la vez la riqueza de la vida de Dios (anteriormente contenida en los antropomorfismos), el tardío judaísmo ha desarrollado en forma creciente una serie de atributos —apelativos?, personalizaciones?, hipóstasis? (25)— que explican y aclaran a la vez el empleo de la sustitución Memrá.

---

(25) Sobre la noción de hipóstasis cfr. J. JERVELL, *Imago Dei*, Göttingen, 1960, pag. 80, nota 36 y C. LARCHER, o. c. pag. 347 (en la bibliografía se echa de menos el estudio de Hamp). Un resumen bueno con la bibliografía de la cuestión puede verse en V. HAMP, "Hipóstasis" *Enciclopedia de la Biblia* III Volumen col. 1264-1267.

Se trata de los términos: Sabiduría, Espíritu, Palabra, Gloria, Nombre, y otros. Se emplean para indicar la acción divina en la creación, su presencia y acción en el mundo, su dirección de la historia y especialmente su relación con Israel.

Sería imposible desarrollar aquí el pensamiento bíblico y extrabíblico judío relativo a todos estos conceptos. Cada uno de ellos ha sido objeto de múltiples estudios. Solamente intentaremos insinuar algunos aspectos más en conexión con el targumismo Memrá, dejando para los Excursus I-IV un tratamiento más amplio de los distintos libros bíblicos y de la literatura intertestamentaria.

a) *Sabiduría* (26).

—Job 28, 1-28: Atributo divino de la Sabiduría. "Pero con un relieve personal que anuncia la Teología del Verbo" (cfr. nota BdJ al capítulo); en el v. 28 la Sabiduría se identifica con el temor del Señor.

—Prov 8, 22-31: Función creadora de la Sabiduría. Cfr. desarrollo en el Excursus I.

—Si 24, 1-22: Función reveladora: la Sabiduría descansa en y se revela a Israel. Se compara con la nube de Gloria.
Notar la identidad con la Ley y el desarrollo midrásico con los cuatro ríos del paraíso en Si 24, 23-34.

—Ba 3, 9-4, 4: La Sabiduría aparece en la tierra y convive entre los hombres (3, 15).

—Sb 9, 2: "Y con tu sabiduría formaste al hombre".
En general en este libro la Sabiduría se relaciona con el Espíritu y con la Palabra y aparece como guía con una función

---

(26) W. Baumgartner, *Israelitische und altorientalische Weisheit*, Tübingen 1933; P. E. Bonnard, *La Sagesse en personne annoncée et venue: Jésus Christ*, París 1966; F. Christ, *Jesus-Sophia*, Zürich 1970; J. Fichtner, *Gottes Weisheit*, Stuttgart 1966; G. Fohrer, "Sophia": TWNT VII: 476-496; M. Noth, D. W. Thomas, (Ed.), *Wisdom in Israel and in the Ancient Near East*, VTSup 3 (1960) (Festschritf H.H. Rowley); H. H. Schmid, *Wesen und Geschichte der Weisheit*, Berlín 1966; A. Vaccari, "Il concetto della Sapienza nell' A. T.", Greg 1 (1920) 218-251; G. Von Rad, *Weisheit in Israel*, Neukirchen-Vluyn 1970; U. Wilkens, "Sophia": TWNT VII: 497-528; W. Zimmerli, "Zur Struktur der alttestamentlichen Weisheit", ZAW 10 (1933) 177-204.

salvadora y a la vez vindicativa en toda la historia de Israel Cfr. Excursus I.

—2 Hen. 30, 8: Texto A: "Al sexto día yo mandé a mi sabiduría crear al hombre".

Texto B: "Y cuando hube acabado todo, dije a mi sabiduría de crear al hombre" (27).

b) *Espíritu.*

La fórmula "Espíritu de Dios" (28) que poco a poco irá adquiriendo una acentuación personalizante, significa la fuerza activa divina a la que el A. T. *atribuye* múltiples funciones.

El Espíritu de Dios invade a los Jueces (29) y a los Profetas (30) que por ello son los hombres del Espíritu.

De esta concepción del profetismo se pasa a la concepción de toda la *historia de Israel* como dirigida por el Espíritu de Dios. El Espíritu de Dios preside el desarrollo de toda la historia de la Salvación: Moisés,

---

(27) Texto en R. H. CHARLES, *Pseudepigrapha,* pag. 451-452; otros textos del tardío judaísmo, pueden verse en J. JERVELL, *Imago Dei,* pag. 46ss; sobre la relación Palabra y Sabiduría, S. PIE Y NINOT, o. c. pp. 168-171; Según C. LARCHER, (o. c. pag. 345 y notas 1 y 3, que cita a Lagrange) Shekiná parece ser en muchos lugares una posterior sustitución de la Sabiduría.

(28) F. BÜCHSEL, *Der Geist Gottes im Neuen Testament,* Gütersloh 1926; P. VOLZ, *Der Geist Gottes und die verwandten Erscheinungen im anschliessenden Judentum,* Tübingen 1910; sobre Espíritu Santo cfr. E. L. BEAVIN, *Ruah Hakodesh in Some Early Jewish Literature,* tesis doctoral no publicada, Vanderbilt 1961., S. COHON, Artículos «Ruah Hakodesh" e "Inspiration" en The Universal Jewish Encyclopedia, New York 1948, vol. 9, 268; vol. 5, 571-75; I. HEINEMANN, "Die Lehre vom Heiligen Geist im Judentum und in den Evangelien" MGWJ 66 (1922) 268-79; 67 (1923) 26-35; H. PARZEN, "The Ruah Hakodesh in Tannaitic Literature, JQR 20 (1929/30) 51-76. Según Parzen en la literatura rabínica se encuentra la mención de Espíritu Santo para evitar el tetragrámmaton. En contra E. SJOBERG. Pneuma: TWNT, VI 373-87.

(29) Jdc 3, 1; 11, 29; 13, 24-25. Según la concepción de los autores sagrados es tan alto el oficio de juez y de profeta por participar de la potestad de Dios que era necesario algo divino en ellos expresado con la comunicación del "Espíritu de Dios".

(30) 1 Sam 16, 14; 2 Reg 2, 9; Dan 13, 45 (cfr. etiam Num 11, 17).

los setenta ancianos (Num 11, 17), los jueces, los artistas del tabernáculo (Ex 35, 30).

Paralela a la actividad en la historia, se concibe *la actividad cósmica del* Espíritu de Dios. Interviene en la creación (Gen 1, 2; Job 33,4; 34, 14-15; Ps 33, 6). Renueva la faz de la tierra (Ps 104, 30).

La relación entre el "Debar Yahvéh" y la «Ruaḥ Yahvéh" se ve clara en la misión profética. Dios les comunica su "dabar" (revelación) y les comunica su "espíritu" (fuerza divina) para llevar esa revelación hacia adelante. En la función cósmica ambas se completan como lo muestra el Ps 33, 6.

Historia Salutis y Creación se unen en la concepción del Espíritu como promesa del tiempo escatológico. El espíritu de Dios será la fuerza que actuará en la nueva edad (31).

Espíritu Santo

Isaías 63, 7 ss., en el Salmo que suele datarse hacia el fin del destierro o al comienzo de la vuelta, y que en seguida comentaremos en relación con la polémica "ni ángel ni mensajero", contiene un empleo de "Espíritu Santo" claramente en función sustitutiva, paralelo al que se encuentra en el Pseudo-Salomón en relación con la Sabiduría y al que encontramos en el TP con la sustitución Memrá (empleo antiantropomórfico y función de guía hacia la salvación).

Así en v. 10:

"Mas ellos se rebelaron y contristaron
a su Espíritu Santo,
y él se convirtió en su enemigo,
guerreó contra ellos".

---

(31) El Mesías es presentado con todos los dones que le ha colmado el Espíritu (Is 11, 2); su misión es especificada y dirigida por el Espíritu de Dios (Is 61, 1-2); igualmente la misión del Siervo de Yahvéh viene del Espíritu (Is 42, 1). Todo lo que se dice del Mesías se proyecta hacia el pueblo mesiánico; Ez 36, 26s; Ps 51, 13; Joel 2, 28s; cfr. Act 2, 14s. P. SCHAFER, *Die Vorstellung vom Heiligen Geist in der rabbinischen Literatur*, München, 1972, pp 105-108.

Un poco más adelante (v. 11b).

" ¿Dónde (está) el que puso en él (en Israel o en Moisés) su Espíritu Santo?".

Y en v. 14b.

"El Espíritu de Yahvéh los llevó a descansar" (32).

Notar Ps 77, 21 donde esta acción se atribuye a Dios mismo.

Un empleo semejante de Espíritu encontramos en Ag. 2, 5: La Palabra y el Espíritu acompañan a los israelitas y por ello pueden sentirse seguros.

La misma concepción se encuentra en la conexión entre Espíritu Santo y Sabiduría de Sb. 9, 17:

"Y ¿quien hubiera conocido tu voluntad,
si tú no le hubieses dado la Sabiduría,
y no le hubieses enviado desde lo alto tu Espíritu Santo?" (32a).

El TP junto al término Memrá e Iqar presenta la actuación del Espíritu de Dios con la fórmula "Espíritu Santo" propia tanto del N. T. como de la literatura pseudoepigrafa y de la primera literatura rabínica (33), sustituyendo con la mención de Espíritu Santo muchos lugares del texto bíblico, en especial los que hablan del "dedo de Dios" o se relacionan con la palabra profética (34). Así se completa en la tradición sinagogal la preparación del A. T. para la revelación neotestamentaria.

---

(32) Notar en el v. 17 los targumismos: fuera de tus caminos, lejos de tu temor.

(32a) Sobre Sabiduría y Espíritu en Sb 7, 22ss cfr. la magnífica nota de la BdJ a 7, 22 y el profundo estudio de C. LARCHER, o. c. pp 367-376.

(33) Sobre ello trataremos en el 2.º Volumen (cap. Espíritu y Gloria).

(34) Un esbozo sobre este tema, que sería digno de una tesis doctoral puede verse en A. DIEZ MACHO, *El Logos y el Espíritu Santo,* Atlántida, 4 (1963), pp 381-396. Según el autor, la denominación "Espíritu Santo" tan frecuente en el N. T. y tan rara en el A. T. ha podido tener un clima de nacimiento en las expresiones targúmicas palestinenses (pag. 395).

c) *El Nombre de Dios..*

En el Antiguo Testamento la referencia normal del *nombre de Yahvéh* designa la persona de Dios, es decir, el nombre con el que se le puede invocar. De acuerdo con la mentalidad semítica, pronto el nombre de Dios (35) se hace sinónimo de su "actuación personal" (su caminar y actuar) v. gr. santificar el nombre de Dios (Lev. 18, 21 y otros). Por ello, ya antes del deuteronomista, Ex. 23, 21, nos presenta el Nombre divino como una forma consistente por sí misma de revelación de Yahvéh ("als selbständige Offenbarungsform Jahves") (36). Nuestro texto, en efecto, habla del ángel que acompañará a los israelitas durante su travesía del desierto: "Escúchale y no le menosprecies, pues no dejará impune vuestra transgresión, ya que mi Nombre está en él (lleva mi Nombre)". Para Bietenhard el nombre de Yahvéh es aquí "eine vorübergehende, Jahves Wesen und Majestät nicht völlig umfassende Erscheinung Jahves" (37).

La escuela deuteronomista ha desarrollado este último punto, sobre todo con la teología acerca de la presencia del Nombre en el Templo como avanzada y como contradistinta de la presencia divina en el trono del cielo (38). Muy significativa a este respecto es la continuación deuteronomista en la oración de la dedicación del templo de Salomón (39).

---

(35) La noción del Nombre y Palabra en el Antiguo Próximo Oriente es más rica que la nuestra (como entre la gente sencilla la calidad de "escrito"). Para ellos una palabra o un nombre pronunciado es algo con valor absoluto. Pero mucho más valor, algo excepcional, tiene la palabra dicha por un Dios. La Palabra divina, sobre todo en Babilonia, es concebida como una fuerza concreta y cósmica a la que se le atribuye tanto la creación de los seres, como su conservación en la existencia. Cfr. L. DURR, *Die Wertung des göttlichen...*, Leipzig, 1938.

(36) H. BIETENHARD, *Onoma,* TWNT, V, 255.

(37) H. BIETENHARD, ibidem ,pag. 255.

(38) M. SCHMIDT, *Prophet u. Temple, Eine Studie zum Probleme der Gottesnähe in A. T.*, 1948, pag. 93 ss; interesantes precisiones sobre este problema contiene el artículo de R. CRIADO, "El valor hipostático del nombre divino en el Antiguo Testamento" Est. Bibl. 12 (1953) 273-316; 345-376.

(39) H. BIETENHARD, ibidem, pp. 257y 258.

La idea del nombre de Dios presente en el templo será poco a poco sustituida dentro de la literatura bíblica por el concepto de gloria, en la literatura targúmica por el de palabra y finalmente en la literatura rabínica por el de Shekiná (40).

4.—*El alcance de la personificación de atributos divinos en el tardío judaísmo* (41).

Ya hemos indicado al comienzo de este capítulo que en el cuadro de la fe israelítica no cabe hablar de hipóstasis divinas, separadas del mismo Dios. Ello sería impensable e irreconciliable con el dogma monoteísta que el judío rezaba en el *Shemá*. Por ello en el ambiente tanto de los sabios, como de la Sinagoga, las denominaciones o apelativos divinos, aún con un cierto matiz de "personalización" no se consideraban obstáculos para la profesión de la unicidad de Dios. Todas estas concepciones estaban referidas intrínsecamente al único y sólo Yahvéh.

A nuestro parecer las sustituciones targúmicas Palabra de YY. Gloria de YY. y Espíritu Santo, situadas al final del largo desarrollo de los atributos divinos, fueron comprendidas por los oyentes en el mismo cuadro ideológico de la Sabiduría, y quizá comenzaran como una forma más fiel a la Ley y los Profetas de expresar las mismas asociaciones de creación y revelación que contenía la Sabiduría.

Solamente cuando, más tarde, surja el peligro de una falsa inteligencia, se pondrá censura contra alguna de estas expresiones o se modificará su empleo de forma que no contenga posibilidad alguna de error.

---

(40) Cfr. el empleo en la literatura judeocristiana primitiva: santificado sea tu nombre; encadenado por el nombre; blasfemar el nombre.

(41) Para Gloria remitimos al volumen 2.º; sobre el Angel en
este mismo capítulo apartado IV; otra sustitución muy utilizada es la
de Geburá, sobre ella cfr. A. M. GOLDBERG, "Sitzend zur Rechten der
Kraft., Zur Gottesbezeichnung Geburá in der frühen rabbinischen Li-
teratur", BZ 8 (1964) 284-293; Un precedente del empleo de esta susti-
tución en Ps 109, 1; Ps 65, 7 "tu afianzas los montes con tu fuerza, ce-
ñido de poder", cfr. etiam Dan 7, 13 y Si 24, 2 (sobre este texto cfr.
S. PIE Y NINOT o. c. pag. 176). Para el uso neotestamentario cfr. Lc 22,69.

De todos modos, esta manera de hablar en los mismos umbrales del N. T., con expresiones portadoras de una creciente "personalización" (42) en los atributos divinos, que daría la impresión de hipóstasis (43), es una de las características del judaísmo de la época intertestamentaria; los testimonios bien en forma positiva, bien en forma polémica, abundan. Lo mismo prueba la continuidad cristiana que mantiene la unidad de Dios Padre en su Verbo y en el Espíritu Santo. Las especulaciones del naciente gnosticismo acerca del Logos, Sophia, Nombre, etc. son también por su parte, aunque desorbitadas por la especulación, testigos de la misma realidad (44).

5.—*Verbo y Gloria, sustituciones preferidas por los targumistas.*

De entre estas sustituciones los targumistas, al releer los textos bíblicos han dado especial relieve a dos sustituciones: Palabra (Verbo)

(42) La observación de J. BONSIRVEN, *Judaïsme* Palestinien, DBS, IV, col. 1158, que a continuación transcribimos, más que para las sustituciones targúmicas palestinenses, será exacta para las posteriores expresiones abstractas del rabinismo: "Il est clair que le judaïsme a laissé tomber la tendence croissante de l'A. T.: distinguer en Dieu des hypostases, pour mieux accuser la richesse de sa nature ainsi que l' immanence de son action dans ses creatures. A leur place il multiplie les denominations abstraites..." De ello da dos razones: un respeto excesivo por Dios y el predominio creciente del espíritu jurídico sobre el sentido profético. Y concluye el autor dando razón de este corte en la literatura rabínica. "Les lumières que recele l' A. T. sur la Sagesse et l' Esprit de Dieu sont une anticipation et une préparation de la grande Révélation chrétienne; elles ne pouvaient être perçues et goutées que dans le mesure oú les esprits restaient ouverts au sens surnaturel, acceptaient d' incliner leur liberté propre devant le Maître des esprits: se perdre pour se sauver". Nosotros aplicaríamos esta última reflexión no solamente a los textos de Antiguo Testamento, sino también a la mención de Memrá en el Targum Palestinense cuyo contenido de palabra creadora había hecho suyo el cristianismo.

(43) Anotemos finalmente que la noción de "hipóstasis" que Hamp pone como fundamento para la investigación, es una noción filosófica y por ello difícilmente aplicable a unos textos populares en que los conceptos no se delimitan, ni se atiende, en las maneras de hablar de la divinidad, a puras leyes filosóficas. Por otra parte estas maneras populares sin duda son más ricas y han llegado más al fondo del ser de Dios que las ulteriores especulaciones filosóficas. (Cfr. el profundo sentido de intimidad divina que encierran los antropomorfismos y el realismo de la concepción de espíritu como fuerza creadora o el profundo valor del concepto de Palabra divina). Sobre la noción de hipóstasis puede verse G. PFEIFER, *Ursprung und Wesen der Hypostasenvorstellungen im Judentum,* Stuttgart 1967.

(44) Cfr. Excursus XI sobre la tradición gnóstica.

y "Gloria". (45) Las razones para ello podremos estudiarla en lo que resta de capítulo.

En este ambiente de preocupación sobre la manera de expresar los lugares de creación, de apariciones de Dios, de presencia del nombre en el templo y de la actuación de Dios en la historia de la salvación, los targumistas han transformado el dato bíblico para hacerlo portador de las tendencias del tardío judaísmo.

Por lo que a nuestro término sustitutivo Memrá se refiere, la sustitución en el TP se convierte en la expresión normal para traducir todos los lugares arriba mencionados. Así se ha creado una mística de la Palabra (respective de la Gloria) presentes y activas en la creación y en Israel, sobre todo en el tabernáculo y en el propiciatorio. Evidentemente tenemos la correspondencia exacta con cuanto hemos dicho de la Sabiduría, Espíritu de Dios y Nombre.

Con la sustitución Memrá los targumistas han presentado a Dios como Palabra viva y vivificante. Así la antinomia que la teología del Pentateuco y la teología del destierro presentaban con respecto a la idea de Dios, parece haber sido resuelta por los targumistas con una sustitución original, en la prolongación de un dato bíblico que representaba la espiritualidad y manera de actuar de Dios.

Dirigidos por Dios, proseguían la tendencia midrásico-exegética, que se convertiría en uno de los más claros avances de la preparación

---

(45) La terminología targúmica sobre Espíritu Santo, tan parecida a la del N. T. puede verse en el segundo volumen.

para el N. T. (46). El Dios Palabra sería el último eslabón hacia la Palabra hecha carne.

Diríamos que la Sinagoga trasvasaba a la Iglesia toda su experiencia espiritual. Esa era la misión del targumista. De ello hablamos a continuación.

II.—*La misión del targumista: Transvasar a los textos antiguos la nueva idea teológica.*

La investigación de la Palabra divina es una de las principales tareas del judaísmo postexílico. La nueva representación de Dios de que hemos hablado en el apartado anterior no aparece como una ruptura con la tradición, sino como un descubrimiento de su auténtico sentido. El judaísmo postexílico trata de buscar en sus fuentes una explicación de su misma existencia, de su sentido y de la dirección de los acontecimientos que han removido tan profundamente los cimientos mismos de la nación. Así comienza la investigación sobre la Palabra divina, precedida de la compilación de los libros santos —que son los únicos que se han salvado del naufragio— y de las tradiciones transmitidas. En esta búsqueda ansiosa se destacarán unos elementos y se olvidarán otros, según la norma de interés que los acontecimientos

(46) Cabe aplicar aquí lo que respecto de la sabiduría afirma A. LEFERE en A. ROBERT-A. FEUILLET, *Introduction à la Bible, I,* pag. 770 "On est au seuil du Nouveau Testament. Saint Paul et saint Jean prendront les mêmes formules pour parler de l' Esprit que Dieu envoie dans le coeur de ses fidèles pour les rendre agréables à ses yeux et pour y faire germer avec la charité toutes les vertus. La gloire du Verbe sera décrite aussi en termes empruntés à la Sagesse (Col., 1, 15; He., 1, 3; etc.). Il ne faut pas demander à notre auteur plus qu' il ne sait; la Trinité ne lui est pas révélée. Mais il a poussé aussi loin que cela était possible la préparation de l'esprit humain à recevoir cette révélation".

Que la preparación ideológica del N. T. en el seno de la comunidad judía, sea una realidad querida por Dios, lo han expuesto también admirablemente A. BARUCQ-H. CAZELLES en A. ROBERT-A. FEUILLET, *Introduction a la Bible.* I, pag. 50 "Notre sens chrétien de l' histoire nous présente la communauté juive antérieure au Christ comme une communauté religieuse, celle du peuple élu, dans laquelle opère la Révélation de l' Esprit-Saint préparan l' Evangile. Dans cette communaute, des hommes, des organismes ont-ils reçu mission et lumières particulières pour conserver las livres sacrés et les distinguer des outres?".

dolorosos han impuesto. Pero esa palabra necesita una explicación ya desde el comienzo del retorno:

> "Abrió Esdras el libro, viéndolo todos, por estar él más alto que todo el pueblo, y todo el pueblo estaba sentado. ...Leíase el libro de la Ley clara y distintamente, entendiendo el pueblo lo que se leía" (Neh 8, 5. 8).

La liturgia sinagogal (47) y dentro de ella la traducción targúmica son el instrumento para ese contacto con la Palabra divina.

En la lectura sinagogal surge la confrontación entre la idea tradicional de Dios, tal como se encuentra en la Ley y en los primeros Profetas, y la idea más espiritual que plantea la evolución del judaísmo postexílico. El problema de esta confrontación para los targumistas es diario porque en la sinagoga la lección de la Ley y los Profetas era un elemento esencial. Comprender adecuadamente esos lugares bíblicos era una necesidad, puesto que la Palabra de Dios había de informar la vida y la fe de los oyentes.

A la luz de estas preocupaciones el targumista, ante cada texto bíblico, había de hacerse una serie de preguntas: ¿Cómo ha de concebirse Dios? ¿Cómo ha de explicarse su acción y presencia en el mundo y a la vez su trascendencia? ¿Cómo deben ser entendidos los antropomorfismos que se encuentran en el texto de la Ley y de los Profetas? ¿Cómo han de entenderse los antiguos oráculos? ¿Cómo explicitar las bendiciones, las maldiciones? ¿Cuál es el sentido de la promesa?

Los targumistas tratan de concordar la idea de Dios encontrada en los libros más recientes de la Escritura con aquella que se encuentra en los textos anteriores. La continuidad de la Palabra de Dios lleva consigo que los progresos de la Revelación expresados en las fuentes más recientes, proyecten su luz sobre textos antiguos y nuevos, de manera que aquellos se lean con la nueva comprensión.

Con esto llegamos al procedimiento fundamental de los targumistas: el método exegético de lugares paralelos. De ello nos ocupamos a continuación.

---

(47) Para lo referente al culto sinagogal y al ciclo de lecturas remitimos a R. LE DEAUT, *Introduction à la littérature targumique...* pp. 32-51.

III.—*El fundamento Bíblico del targumismo Memrá.*

Es en la Biblia misma donde los targumistas han buscado siempre sus expresiones sustitutivas. El procedimiento exegético literario antológico, ya utilizado en los últimos libros bíblicos, es el instrumento fundamental utilizado por los targumistas. Se trata de iluminar la Escritura a partir de la misma Escritura, explicar un texto por otros textos paralelos más explícitos (47a).

Mediante este procedimiento cumplen los targumistas su tarea de presentar los textos venerables de una forma acomodada a las necesidades y preocupaciones de la generación que escucha la Palabra. Escritura y tradición se aúnan, como hemos dicho al tratar de la misión del targumista.

Esta actualización exigía una cierta uniformidad en las expresiones; integración de muchos elementos en una síntesis concorde. Para ello se buscaba sobre todo en los textos paralelos. Por consiguiente una vez descubierta una expresión exegética feliz, casi era necesario aplicarla a todos los casos parecidos. Esto es lo que ha debido ocurrir, como veremos, con el término Memrá de Yahvéh. Tanto más que esta preocupación *por la Palabra* era peculiar de nuestros oyentes, Así lo hemos visto tanto en los libros últimos (Eclesiástico, Sabiduría... etc.) como en los Apócrifos.

A continuación pretendemos dar los precedentes bíblicos de las distintas asociaciones en que hemos visto empleada en el capítulo primero la sustitución Memrá.

(47a) Sobre los procedimientos exegéticos puede verse el capítulo "Targum y Midrash" en A. DIEZ MACHO, *El Targum, Introducción a las traducciones aramaicas de la Biblia,* Barcelona 1972, pp. 12-31 que da el estado de la cuestión y los principales trabajos de reciente publicación (en la nota 69 de la pag. 30, la polémica entre Wright y Le Déaut). Tratamiento más extenso en H. (Ch). ALBECK, *Mabo laMishnah,* Jerusalén, Tel Aviv, 1959 (hebr.); D. DAUBE, *The New Testament and Rabbinic Judaism,* London 1956; W. D. DAVIES, *Paul and Rabbinic Judaism,* London, second edn. 1953; I. HEINEMANN, *Darke haAggadah,* Jerusalén, 1950 (hebr.); A. SCHWARZ, *Die hermeneutische Analogie in der Talmudischen Litteratur,* Vienna, 1897; E. E. URBACH, *"The Derasha as a Basis of the Halakah and the Problem of the Soferim",* Tarbiz XXVII, 1958, 166-82 (hebr.).

1.—*La creación por la Palabra y el Espíritu.*

—Gen 1. Las diez veces que el texto bíblico emplea el verbo "Dijo" ha influido sin duda la concepción de la Palabra creadora.

1, 2: el Espíritu de Dios activo en la creación.

—Job 33, 4. Creación por el soplo de Dios.

—*Los Salmos* han sido una contínua fuente de inspiración para los targumistas. Anticipemos que la exégesis judía utilizada, según parece, por los targumistas ha identificado las manos y el dedo de Dios con su Verbo y su Espíritu (48). Por ello utilizamos los lugares en que los salmistas hablan de la creación por las manos de Dios además de aquellos en que se habla de la Palabra y la voz de Dios.

Ps 8, 4: "Tu cielo hechura de tus dedos".

Ps 29, 3: "Voz de Yahvéh sobre las aguas" (El contexto al menos para los targumistas es de creación).

Ps 33, 6: "Por la Palabra de Yahvéh fueron hechos los cielos, por el soplo de su boca toda su mesnada" (la creación por la Palabra y el Espíritu).

Ps 95, 5: "Suyo es el mar, pues él mismo lo hizo, y la tierra firme que sus manos formaron".

Ps 104, Todo él es un canto a la creación:

"Todas las (obras) has hecho con sabiduría" (v. 24).

"Escondes tu rostro y se anonadan, les retiras su soplo, y expiran y a su polvo retornan,
Envías tu soplo y son creados, y renuevas la faz de la tierra".
(vv. 29-30).

Ps 111, 7: "Verdad y justicia son las obras de sus manos".

Ps 119, 73: "Tus manos me han hecho y me han formado".

Ps 119, 89: "Para siempre, Yahvéh, tu Palabra, firme está en los cielos".

---

(48) La idea se encuentra en el NT, en la literatura rabínica más primitiva, y en Justino e Ireneo. La hemos desarrollado en el trabajo "Las concepciones targúmico-palestinenses sobre las apariciones y presencia de la Gloria y el Verbo y su influencia en la patrística primitiva", XXXI Semana Española de Teología (1972).

Ps 136, 5: "El que hizo los cielos con sabiduría" Cfr. Gen 1, 1 N.

—Is 41, 4: Verbo creador. Cfr. nota BdJ.

—Si 42, 15: Cfr. nota BdJ.

2.—*La Palabra en las teofanías.*

En concreto, la fórmula "se reveló la Palabra de Yahvéh", podría haber sido sugerida al targumista por una serie de lugares:

—1 Sam 3, 1: "La palabra de Yahvéh era preciosa en aquellos días, no habiendo visión manifiesta".

3, 7: "Pues Samuel todavía no conocía a Dios ni le había sido revelada la Palabra de Yahvéh".

3, 21: "Yahvéh continuó manifestándose en Silo, porque se revelaba a Samuel"... (hasta aquí el griego, el hebreo añade: "en Silo en la Palabra de Yahvéh").

Estos tres textos son suficiente fundamento para la formulación targúmica de la revelación por la Palabra. Junto a ellos podemos citar también.

—Gen 15, 1: "Después de estos sucesos fue dirigida la Palabra de Yahvéh a Abrahán en estos términos":

Sin duda este texto ha podido servir en un primer estadio para explicar las apariciones de Yahvéh en Gen. 17, 1; 18, 1.

—También Dios había prometido hacerse presente para hablar con Moisés en el Tabernáculo (Propiciatorio— Debir). El targumista podría concluir a la comunicación por la palabra (Memrá-Debirá) (48a).

—2 Sam 7, 4: "Pero aquella misma noche vino la Palabra de Dios a Natán diciendo":

A nuestro parecer estas expresiones son lugares estrictamente paralelos y están como precedentes en el origen de la sustitu-

---

(48a) El Salmo 98 influye en la relación Logos-Gloria, cfr.: sentado sobre Querubines (v. 1); Nombre santo y temible (v. 3a); Tú administras la justicia y el derecho (v. 3b); les hablas desde la columna de nube (v. 7); Dios de perdón (v. 8a); Dios vengador de sus maldades (v. 8b).

ción Memrá. El que en el targum de los Profetas y por su influencia en la revisión de N no aparezca el término Memrá sino Pitgam Nebuatá lo consideramos secundario (49).

—Is 2, 1: Palabra que vió Isaías.

3.—*Lugares de locución de Dios al hombre.*

(Cfr. los textos proféticos: "Así dice la Palabra del Señor").
Jer 1, 9. "He aquí que he puesto mis palabras en tu boca".
Jer 31, 10. "Escuchad pueblos la Palabra del Señor".
Amós "Escuchad esta palabra del Señor" (3, 1; 4. 1; 5, 1 cfr. 1, 3. 6. 9. 11. 13; 2, 1. 4. 6).

Is 66, 5. "Escuchad la Palabra de Yahvéh".

4.—*Asistencia y presencia divina en la Palabra.*

En cuanto a la idea de asistencia. (El Verbo de YY. o mi Verbo será en tu **ayuda).**

—Ps 18 (17): Todos los temas asociados a la idea de asistencia (ayuda, roca, escudo, alcázar, baluarte, lámpara) se encuentran combinados con la idea de palabra (v. 31: la Palabra de Yahvéh es acrisolada) y la metáfora *diestra* (v. 36).

—2 Sam 3, 19: "Yahvéh estaba con él (Samuel); no dejó caer en tierra ni una de sus palabras".

—Ba 6, 6: "Porque mi ángel está con vosotros: El tiene cuidado de vuestras vidas".

Texto citado en polémica "ni ángel ni consejero", cfr. en este mismo capítulo, apartado IV, posible sustitución posterior de ángel por Memrá.

---

(49) En el Anexo I sobre Memrá y Pitgam volveremos sobre este tema. En efecto, en el texto bíblico se dice con frecuencia que la Palabra de Dios viene a los profetas. Los targumín palestinenses han distinguido cuidadosamente la aparición de Dios del envío de un "oráculo" (cfr. Anexo citado). Para ello la lengua aramea disponía de un doble término (pitgam y Memrá). Cuando es Dios el que se revela, aparece el término Memrá; la palabra pronunciada se califica como pitgam. El oráculo a los profetas será pues, "pitgam", pero la palabra que les habla es Memrá. En este sentido el término "Debar Yahvéh" unas veces se corresponde con Memrá y otras con "pitgam", pero siempre en estrecha relación.

En cuanto a la compañía de Dios:

—Jer 27, 18: "La Palabra de Dios les acompañaba" (50).

—Ps 105 (104), 19: "Hasta que se cumplió su predicción y le acreditó la Palabra de Yahvéh".

—Ps 118. Este salmo contiene, a nuestro parecer, una serie de ideas que muy bien pueden ilustrar los desarrollos targúmicos tanto en relación con la asistencia como a la compañía de Dios por su palabra. En este caso el término "diestra" ha podido dar la correspondencia de Palabra.

El Señor está conmigo y me auxilia (v. 7).
En el nombre del Señor los rechazé (v. 10).
La diestra del Señor es poderosa (v. 16).
Me castigó, me castigó el Señor (v. 18).
Fuiste mi salvación (v. 21).
El Señor es Dios, él nos ilumina (v. 21).

Todas las asociaciones que el TP establece entre ayuda y el Verbo de YY. se encuentran en este salmo.

5.—*Lugares de liberación* (*Salvación y castigo*).

a) *Salvación*

—Ps 107, 20: "Envió su Verbo y los sanó".

Esta expresión se prestaba para exponer intervenciones semejantes en la Historia de la Salvación. Se trata de una acción curativa de la Palabra (51).

—Ps 89, 22: "Mi mano le ayudará".

Teniendo presente que las manos de Dios, como hemos dicho

---

(50) Cfr. Ps 121, 2 "Mi auxilio viene del Señor, que hizo el cielo y la tierra". Fácilmente se comprende que existiendo la mentalidad de que la creación es obra de la Palabra, también el auxilio de Dios se asocie con la Palabra. La misma reflexión cabe a partir de Ps 124, 8 "Nuestro auxilio está en el nombre (Palabra) del Señor que hizo el cielo y la tierra". En Sifré a Num (ed. Kuhn, pg. 124ss.), tenemos reunida una gran cantidad de citas sobre la ayuda de Dios que nos indican una tradición exegética antigua con relación a esta idea.

(51) Paralela a la acción auxiliadora de la Palabra, el TP presenta la acción curativa en el famoso texto Dt 32, 39 (Jr I) "Yo en mi Memrá curo y he curado al pueblo de la Casa de Israel". Un lugar donde ha podido inspirarse este pasaje es nuestro texto. La acción curativa de la Palabra de Dios se halla reflejada en Sap 16, 12 "Pues ni hierba, ni emplasto los curó, sino tu Palabra, Señor, que sana todas las cosas".

más arriba, son para la mentalidad targúmica el Verbo y el Espíritu Santo, se comprende que este texto haya podido inspirar la misma idea de ayuda por la Palabra.

—Ps 90, 17 "Baje a vosotros la bondad del Señor y haga prosperar las obras de vuestras manos" (51a).

—Is 63, 8: "Dijo y fue para mi Salvador".

—Is 66, 14: "La mano de Yahvéh se dará a conocer a sus siervos".

b) *Para la fórmula "El Memrá será Dios Redentor"*, creemos que pueden haber servido de base los siguientes textos:

—Ps 40, 18: "El Señor se cuida de mí. Tú eres mi ayudador y liberador".

—Ps 27, 9: "Dios de mi salvación" Cfr. 31, 3. y 71, 3. Con la traducción clásica "Sé para mí Dios protector". Vg. "Esto mihi in Deum protectorem".

En este contexto y teniendo presente que Dios ayuda por su Palabra, fácilmente se comprende la fórmula de TP que llegará a hacerse clásica en N.: "El Memrá de YY. es el Dios Redentor" (52). Cfr. cap. primero, número 5.

c) *La eficacia de la Palabra de Dios es constante en el Eclesiástico*

—Si 46, 13. "Por la palabra de Dios estableció un reino". (Samuel) (53).

—Si 48, 3a. "Por la palabra de Dios sujetó el cielo". (Elías).

—Si 48, 5 "tu resucitaste un muerto sacándolo del Abismo por la Palabra del Altísimo" (Elías) (54). En general el Sirácida atribuye a la Palabra la acción de Dios (55).

(51a) Sobre el problema de las dos potencias, en la actuación de Dios, cfr. C. H. DODD, *The interpretation of the Fourth Gospel* pp. 322s. Esta misma idea se refleja en Tit 2, 11 "Porque se ha manifestado la gracia salvadora de Dios a todos los hombres".

(52) La asociación se comprende más fácilmente a la luz de Gen 15, 1 en que el texto bíblico dice "Yo soy tu protector y tu recompensa será grande", donde todos los targumín dicen "Mi Palabra será tu ayuda y tu recompensa...". Cfr. sección de creer, esperar en la Palabra.

(53) Cfr. S. PIE Y NINOT, o. c. pg. 164.

(54) Cfr. S. PIE Y NINOT, o. c. pg. 166.

(55) En el Excursus I volveremos sobre estos textos y sobre la impresionante evidencia de la Palabra de Dios en los fragmentos del Eclesiástico de Masada. Cfr. Yigael YADIN, *The Ben Sira Scroll from Masada*, Jerusalem 1965.

d) *En cuanto a castigo* un texto clásico es:

—Os 6, 5: "Os heriré con una Palabra de mi boca".

Este texto podría haber pasado a servir para los demás lugares de castigo por la Palabra. (Visitas punitivas de Dios) (56).

—Is 11, 4: "Herirá al hombre cruel con la vara de su boca, con el soplo de sus labios matará al malvado".

Este texto que en Isaías se refiere a la actividad del Rey justo sobre el que posa el Espíritu de Yahvéh ha sido aplicado en 2 Ts. 2, 8. al Señor y en Ap. 19, 15; al Mesías, cuyo nombre en 19, 13 es "Palabra de Dios".

—Ps 11, 6: "¡Llueva sobre los impíos brasas y azufre, y un viento abrasador por porción de su copa!". Cfr. TP a Gen 19, 24: Dios (el Verbo de) envía desde el cielo fuego y azufre sobre los malvados.

—Ez 38, 22: "Le castigaré con la peste y la sangre, haré caer una lluvia torrencial, granizos, fuego y azufre, sobre él, sobre sus tropas y sobre los numerosos pueblos que van con él".

6.—*Las relaciones entre Dios y el pueblo.*

Una serie de lugares tienen todas las probabilidades de ser los precedentes de las diversas sustituciones targúmicas.

a) *Guardar la palabra*:

—1 Reg 15, 9-11. "*Me* abandonó y no cumplió *mis palabras* con obras".

—1 Cron. 10, 13-14: "Saúl no guardó la Palabra de Yahvéh". En relación con esta misma idea puede ser interesante la expresión de 3 Reg. 2, 1-4: "Observa las observancias (custodias) del Señor".

b) *Abandonar, despreciar etc. rebelarse contra la Palabra del Señor.*

—Ps 107, 11: "Se rebelaron contra las palabras del Señor".

---

(56) Cfr. Sap 18, 14-15 "Cuando un sosegado silencio todo lo envolvía y la noche se encontraba en la mitad de su carrera, tu Palabra omnipotente, cual implacable guerrero, saltó del cielo, desde el trono real, en medio de una tierra condenada al exterminio".

Se comprende que un texto como este haya podido inspirar la sustitución corriente en el TP. Rebelarse contra Dios = rebelarse contra su Palabra. Fácilmente se llega también al pensamiento contrario: seguir a Yahvéh es seguir la Palabra de YY.

—2 Sam 12, 9: "Por qué has menospreciado a Yahvéh (así las versiones; el hebreo "la Palabra de Yahvéh") haciendo lo malo a sus ojos?".

Quizá podríamos preguntarnos incluso si el texto hebreo no está ya influido por la tradición targúmica.

Cfr. etiam 12, 14: "Por haber ultrajado a Yahvéh".

—Prov. 13, 13: "El que desprecia la Palabra se perderá" (57).

Por otra parte también la sustitución de O. "temor" puede tener como precedente Prov. 1, 7, en que el temor de Dios se considera como el principio de la Sabiduría y Prov. 1, 29 en que se establece un paralelo entre "Despreciar la Sabiduría y "no haber seguido el temor de Yahvéh" Cfr. etiam 2, 5. Igualmente en Ps 2, 11 "Servir al Señor en temor" y Ps 5, 8 "Me postraré ante tu santuario en temor". La relación para con Dios sustituida por la relación para con su Palabra creemos que tiene un precedente maravilloso en Is 66, 2. 5: "Temblar ante la Palabra".

c) En cuanto a la fórmula, *esperar, confiar, creer en el Memrá* como sustitución de Dios una serie de lugares bíblicos parecen precedentes.

Ps 119, 42: "Devolveré palabra al injuriante, ya que confío en tu palabra" (58) (In Verbum tuum supersperavi). Notar que en todo este salmo la Palabra de Dios es luz, vida, consuelo, ayuda.

Ps 130, 5: "Yo espero en Yahvéh, mi alma espera, pendiente estoy de su Palabra".

Cfr. nota BdJ. el texto está alterado; según el griego es: "Yo te espero, Señor, mi alma espera en tu Palabra".

Prov. 16, 20: "El que está atento a la Palabra encontrará la dicha, el que confía en Yahvéh será feliz".

---

(57) Cfr. S. Pie y Ninot, o. c. pg. 75s sobre Prov 13, 13.
(58) Cfr. S. Pie y Ninot, o. c. pg. 74, que remite también a Ps 123, 2.

Como se ve, el estar atento a la Palabra del Señor, reflexionar la Palabra, se pone como equivalente de confiar en Yahvéh.

7.—*El targumismo Memrá como sustitución en lugares asociados a la Voz de Dios* por su origen es profundamente anti-antropomórfico Cfr. Ps 103, 21 "Bendecid al Señor, ángeles suyos, poderosos ejecutores de sus órdenes, prontos a la voz de su palabra".

8.—*El targumismo Memrá y la Boca de Dios* está tan claro en toda la Biblia que los mismos LXX iniciaron ya sistemáticamente traducir "Boca" por "Rema"; de hecho en los textos proféticos alternan los términos: Oráculo del Señor, así ha dicho Yahvéh, la boca de Yahvéh lo ha pronunciado.

IV.—*NI ANGEL NI CONSEJERO: La polémica contra los intermediarios angélicos y el empleo de Memrá de YY.*

En orden a aclarar el motivo de la prevalencia de la sustitución Memrá de YY., creemos interesante hacer una breve indicación sobre el desarrollo de una polémica que parece haber influido grandemente. Se trata de la polémica contra la mediación de los ángeles.

1.—*Textos que reflejan la polémica:*

a) *Is.* 63, 8-9 (*LXX*) (59).

Nuestro texto forma parte del Salmo que canta la reconciliación divina e implora la venida de Yahvéh para reconstruir la ciudad y el templo (cfr. nota de la BdJ).

8 "Dijo El: "De cierto que ellos son mi pueblo,
hijos que no engañarán"
y fue El su salvador
9 en todas sus angustias.
No fue un mensajero ni un ángel:
El mismo en persona los liberó.
Por su amor y su compasión
El los rescató:
los levantó y los llevó
todos los días desde siempre" (59a).

(59) Para Is 63, 8-9 cfr. L. Prijs, *Jüdische Tradition in the Septuaginta,* Leiden 1948, pp. 106-107.

(59a) A. Penna, *Isaia,* pp. 604-606, tras comentar las dificultades filológicas y de crítica textual, pone de relieve la idea fundamental del fragmento: la espontaneidad e intensidad del amor de un padre que socorre directamente a su hijo.

En el V. 9 la frase "no fue un mensajero ni un ángel" es de las traducciones griega y latina. TM habría que traducirlo "no fue angustiado y un ángel de su rostro" (cfr. nota de la BdJ); como se ve, la fórmula ha sido profundamente modificada por las traducciones.

b) 2.º *de Henoc.*

La misma polémica encontramos en el Libro de los Secretos de Henoc (2.º de Henoc) en 33, 3-4: *Mi sabiduría y mi palabra son —realidad—* (60).

Texto A:

3.—"Y ahora, Henoc, todo lo que te he dicho, todo lo que tú has comprendido, todo lo que has visto acerca de las cosas celestiales, todo lo que has visto sobre la tierra, y todo lo que yo he escrito en los libros mediante mi gran sabiduría (61), todas esas cosas yo las he dividido y creado desde sus más altos y bajos cimientos y hasta el fin —4— y no existe consejero ni participante (?) en mis creaciones. Yo soy eterno por mí mismo, no hecho por manos, y sin cambio (62). *Mi pensamiento es mi consejero* (63), *mi sabiduría y mi palabra son —realidad—* y mis ojos contemplan todas las cosas de manera (?) que éstas están en pié y tiemblan con terror. Si yo apartare mi rostro, todas las cosas serían destruidas".

Texto B:

3.—"Y ahora, Henoc, todas las cosas que te he dicho y todas las cosas que tú has visto sobre la tierra y todas las cosas que tú has escrito en estos libros, yo he inventado la creación de todas

---

(60) R. H. CHARLES *Pseudepigrapha*, Oxford, 1963 vol. II, pgs. 451-452.

(61) ¿La gran sabiduría de A está en conexión con los escritos o con la creación? En este último caso sería una nueva prueba de esta asociación.

(62) "Yo no cambio" R. H. CHARLES, o. c. cita en nota, pag. 452: Num 23, 19; 1 Sam 15, 29 y Ez 24, 14.

(63) "Mi pensamiento es mi mensajero". Charles cita en pg. 452 el mismo libro 2 de Henoc 30, 8 nota, en el que está expresada la participación de la sabiduría en la obra creadora: cfr. etiam Si 42, 22.

(ellas), habiendo creado desde lo más alto a lo más bajo. —4— No hay consejero aquí. Yo soy eterno y no hecho con manos, y *mi pensamiento es consejero y mi palabra es obra*, y mis ojos contemplan todo. Si yo miro, subsiste; si yo volviera mi rostro, todo sería destruído".

c) *Libro 4.º de Esdras*: 6, 6 (64).

"Ya entonces yo tenía todas estas cosas en mi mente, y por mí sólo y no por otro fueron creadas; de la misma manera también el fin (vendrá) por mí sólo y no por otro" (65).

Nuestro texto finaliza el relato de la creación.

d) *Sifré Deuteronomio tiene un pasaje con la misma dirección.*

"¡Qué grande es la dulzura que tú has preparado a los que te temen! (Ps. 31, 20). Feliz eres tú Israel, ¿quién hay como tú, un pueblo que ha sido redimido por el Señor (Is. 45, 17) —un pueblo cuya redención acontece solamente por la Shekiná?" (66).

Goldberg lo califica de midrash tannaítico con interrogación. Según él, se trata de un midrash que parafrasea a Is. 45, 17. La fórmula "solamente por la Shekiná" significaría aquí "no por carne y sangre" (67).

A nuestro parecer la fórmula podría interpretarse como una sustitución del término Memrá por Shekiná y siempre con la sordina de la polémica de los intermediarios.

e) *La Haggadá Pascual* contiene también un interesante pasaje:

"Se dice (Dt 26, 8): "Dios nos sacó de Egipto con mano fuerte y brazo extendido, con presencia poderosa, signos y prodigios".

---

(64) Cfr. R. H. CHARLES, o. c .pg. 575.

(65) L. GRY, *Les Dires Prophétiques d'Esdras* (4.º Esdras) I, París 1938, pag. 87, nota 56e trae los paralelos del Jr I y la reconstrucción aramea de nuestro texto 6, 6 en la que según él, se afirmaba la creación por el Memrá de YY.; las expresiones habrían sido eliminadas por el redactor judío del siglo IV, para borrar del texto cualquier tipo de intermediarios y las expresiones que podrían saber a "cristiano".

(66) Cfr. A. M. GOLDBERG, *Untersuchungen über die Vorstellung von der Schekhinah in der Frühen Rabbinischen Literatur*, Berlín 1969 pg. 320 n.º 307.

(67) Para ello Goldberg remite a los textos 138s y 317.

"Dios nos sacó de Egipto", no mediante un ángel, ni mediante un mensajero sino él mismo, el Santo, bendito sea, con su Gloria; pues se dice (Ex 12, 12): "Yo pasaré por el país de Egipto en esta noche y heriré a todos los primogénitos en el país de Egipto, desde los hombres hasta los ganados y me tomaré justicia de todos los dioses de Egipto, Yo, Yahvéh".

"Yo pasaré por el país de Egipto", Yo y no un ángel;

"Yo heriré a todos los primogénitos", Yo y no un serafín;

"Y me tomaré justicia de todos los dioses de Egipto", Yo y no un mensajero;

"Yo, Yahvéh", Yo y ningún otro (68).

f) *Targum N. a Gen* 30, 22, es un reflejo de esta polémica.

"Cuatro son las llaves que están en la mano de Yahvéh, Señor de todos los siglos, y que no son entregadas ni al ángel ni al serafín (M: ni a una tropa (= de ángeles)): la llave de la lluvia, la llave del alimento, las llaves de los sepulcros y la llave de la esterilidad" (69).

Como se ve, este texto de N está emparentado estrechamente con la Haggadá Pascual; (70) no obstante en aquella se trataba de la li-

---

(68) Cfr. E. D. GOLDSCHMIDT, *The Passover Haggadah, Its Sources and History,* p. 44 con paralelos.

(69) Cfr. A. DIEZ MACHO, *Ms. Neophyti* 1, *I, Génesis*, pg. 194.

(70) La antigüedad de este texto contrasta con otro texto targúmico I Cron 17, 21 que dice lo siguiente: "Y quién hay como tu pueblo Israel, pueblo *único* y *escogido* sobre la tierra, en favor del cual *apareció el ángel enviado de delante de* Yahvéh para librar para sí mismo un pueblo, *adquiriéndose un* (*gran*) renombre, *obrando por ellos* acciones grandes y poderosas, eliminando las naciones delante de tu pueblo que Tú has librado de Egipto?" (el subrayado es del traductor) Cfr. R. LE DEAUT - J. ROBERT, *Targum des Chroniques* t. I., Introduction et traduction, Rome 1971 pag. 80-81.

En la nota 14 de la página 81 leemos: Des textes anciens insistent au contraire sur le fait que c'est Dieu en personne, sans ange, ni messager ni intermédiaire, qui a opéré le salut d'Israeël Cela est affirmé dans le *Seder* Pascal (cita a E. D. GOLDSCHMIDT, y la *La nuit pascale* 270) et dans la Septante d'Is 63, 9 (cfr. P. WINTER, *Isa LXIII* (*Gk*) *and the Passover Haggadah,* dans VT 4 (1954) 439-441, qui ne cite pas l' étude antérieure de L. PRIJS, *Jüdische Tradition in der Septuaginta,* Leiden 1948, 106-107).

beración de los israelitas, en cambio aquí se trata de acciones reservadas a Dios, más bien en relación con las fuerzas de la naturaleza.

g) *La censura contra la traducción* de Ex 24, 10-11.

Como hemos expuesto en otro lugar (71), debió existir una censura rabínica acerca de la manera de traducir "vieron al Dios de Israel"; Una de las fórmulas que se reprochan es la sustitución de Dios por ángel, porque con ello se atribuye al ángel la alabanza que corresponde a Dios.

En seguida veremos el alcance de esta fórmula.

2.—*Posible origen de la polémica*:

Esta polémica ha podido brotar de la ambigüedad de la expresión "ángel de Yahvéh". En efecto muchos textos bíblicos hablan del ángel de Yahvéh intercambiándolo en lugares paralelos con Yahvéh. Bástenos citar dos lugares, uno en el contexto de liberación, otro en contexto de castigo.

En Ps 34 (33), 5-9, se habla de la liberación.

5.—He buscado a Yahvéh y me ha respondido:
me ha liberado de todos mis temores.
6.—Los que miran hacia El, refulgirán:
no habrá sonrojo en su semblante.

---

(71) Sobre este lugar y otros semejantes trae interesantes observaciones en torno al método targúmico, R. Le Deaut, *Introduction à la Littérature Targumique*, pg. 43. A. M. Goldberg, "Die spezifische Verwendung des Terminus Schekhinah im Targum Onkelos als Kriterium einer relativen Datierung", *Judaica* 19 (1963) 43-61, cita en las pp 60-61 los testimonios relativos a nuestro propósito. Estos son: a) Midrash hagadol (en nombre de Rabí Eliezer) que trae la siguiente fórmula: Vieron a Dios (traducción literal reprobable por embustera); vieron el Iqar de la Shekiná (traducción reprobable por blasfema porque introducen una tercera —cosa?, palabra?, trinidad?—); traducción correcta: vieron el Iqar de YY. b) El Talmud babilónico (b. qid. 49b) en nombre de Rabí Jehuda (trae como reprobables las mismas traducciones que el Midrash hagadol, pero no trae la frase correcta). c) Tosefta (cfr. b. qid. 49b) que trae las siguientes fórmulas: Vieron a Dios (frase literal reprobable por embustera); vieron a un angel de Dios (frase reprobable por blasfema); vieron el "kabod Yahvéh" (frase correcta). d) Arukh (como Tosefta). Billerbeck, en su artículo póstumo "*Ein sinag. Gottesdienst*... pg. 154, trae el ejemplo de traducción tal y como se encuentra en Tosefta y Arukh terminando con estas palabras "Der Methurgeman musste also theologisch geschult sein".

7.—El pobre ha gritado, Yahvéh ha oído,
y le salva de todas sus angustias.

8.—Acampa el ángel de Yahvéh
en torno a los que le temen y los libra.

9.—Gustad y ved qué bueno es Yahvéh,
dichoso el hombre que se cobija en El".

Por su parte en Ps 35 (34) 1, 5-6, la acción vengadora se atribuye (en forma de petición) tanto a Yahvéh como al ángel de Yahvéh:

1.—Ataca, oh Yahvéh, a los que me atacan,
combate a quienes me combaten;

5.—¡Sean lo mismo que la paja al viento,
por el ángel del Yahvéh acosados;

6.—Sea su camino tiniebla y precipicio,
perseguidos por el ángel de Yahvéh!

La concepción del ángel de Yahvéh que aparece en estos salmos es sin duda la de la tradición Elohista (cfr. Gen 16, 7; Ex 14, 15. 19 —cfr. nota BdJ a 14, 15—). Lo mismo en Jc 6 y 13 (varias veces); en estos lugares el ángel de Yahvéh es el mismo Yahvéh en la forma visible en que aparece a los hombres (72).

Ahora bien, el hecho de que en otros lugares el término ángel se emplee para designar mensajeros celestes (73), seres creados (claramente distintos de Dios), que cumplen las órdenes de Dios, pudo representar el peligro de atribuir a los ángeles la gloria de Dios (14). Ya

---

(72) Sobre el Angel de Yahvéh cfr. P. VAN IMSCHOOT, *Teología del Antiguo Testamento*, pg. 160ss.

(73) En Gen 18 el significado es dudoso; pero cfr. Ps 91, 11-12: "...él dará orden sobre tí a sus ángeles de guardarte en todos tus caminos. Te llevarán ellos en sus manos, para que en piedra no tropiece tu pié"; Ps 103, 20 "Bendecid a Yahvéh, todos sus ángeles, héroes potentes, agentes de sus órdenes, en cuanto oís la voz de su palabra"; Ps 148, 2 "alabadle, ángeles suyos todos, todas sus huestes, alabadle!". Sobre la angelología posterior cfr. L. ALONSO SCHOKEL, Los Libros Sagrados, *Rut, Tobías, Judit, Ester*, pgs. 63, 64.

(74) ¿Estará el mismo motivo en la base de la polémica que sostiene S. Pablo en Ef y Col con motivo de "principados, potestades"? Notar que a los ángeles se les llamaba "glorias" cfr. 2 Pe 2, 10.

hemos indicado la censura contra la traducción de Ex 24, 10; esta censura nos informa de la existencia de tal forma de traducción y a la vez del peligro que encerraba (75).

Un texto que puede indicarnos el empleo sustitutivo de ángel, que será enseguida trasladado a Memrá es el siguiente de Ba 6, 6:

"Porque mi ángel está con vosotros,
él tiene cuidado de vuestras vidas.

La expresión "está con vosotros" pronto en toda la literatura targúmica se hará inseparable del "Verbo". Cómo se ha llegado a esto, es objeto del párrafo siguiente.

3.—*El Verbo Mensajero.*

Los targumistas, profundos conocedores de la Biblia, han acudido a una serie de lugares en que se habla de la Palabra de Dios como mensajera. Estos son numerosos pero podemos recordar algunos:

Ps 147, 15.

"El envía a la tierra su Palabra;
su Palabra corre a toda prisa" (76).

---

(75) Para otra posible razón de la polémica contra la mediación de los ángeles, tanto en la creación como en la salvación, J. DANIELOU apunta hacia el movimiento de Cerinto cfr. *Theologie du Judéo-Christianisme,* Tournai 1958 pag. 80s. El movimiento de Cerinto "está emparentado con el dualismo del judaísmo pregnóstico afirmando que el mundo material es la creación de los ángeles y no de Dios". Por ello la creación sería mala (dos principios). "Estamos certeramente en un judeo-cristianismo heterodoxo de Asia que ha combatido S. Juan". Curiosamente, como veremos en el III volumen, Juan ha empleado también *el Verbo* en su lucha contra el naciente gnosticismo. En la nota 4 de la pag. 80 Danielou remite a G. BARDY, *Cérinthe,* dans RB, 30 (1921), p. 371. En la nota 5 (acerca de la afirmación de que el mundo material es la creación de los ángeles y no de Dios) añade: "Ceci est presenté comme une hérésie juive par Justin, Dial, LXII, 3; par le *Traité des trois natures* (G. QUISPEL, *Christliche Gnosis und jüdische Heterodoxie*, dans *Ev. Theol,* 14 (1954), p. 2). Voir R. Mcl. WILSON *The Early Exegesis of Gen I,* 26, dans *St Patr,* I, p. 420-432".

(76) BdJ: La Palabra divina es presentada aquí como una mensajera, casi como una hipóstasis cfr. Ps 107, 20; Is 55, 11; Jn 1, 14 y nota a este verso. En los lugares paralelos, además de los citados, remite a Ps. 29, 3s; 33, 9.

En el mismo Ps (v. 18)

"envía su Palabra y hace derretirse,
sopla su viento y corren las aguas".

De nuevo tenemos la acción cósmica de la Palabra divina, también como mensajera.

Finalmente en el V. 19:

"El revela a Jacob su palabra,
sus preceptos y sus juicios a Israel".

Como lugar paralelo la BdJ remite a Dt 33, 3-4.

Esta misma concepción de la Palabra de Dios como mensajera se encuentra en Ben Sira (77).

Por él consigue éxito su mensajero,
(y por su palabra todo se ejecuta: LXX)
y por sus palabras ejecuta su voluntad (43, 26).

Este mensajero, dice S. Pié y Ninot (78), (slḥ - angelos) puede designar aquí la Palabra divina en conexión con el Salmo 147, 15 (slḥ - imeratô). La Palabra (de Dios, cfr. *por él*) es mensajero eficaz por sacar su fuerza de Dios y así se convierte en ejecutor complaciente con la voluntad del mismo Dios (79).

Probablemente además los targumistas buscaron en el mismo texto de Isaías el fundamento para concebir la *palabra* como la única mensajera, auxiliadora. Nosotros somos del parecer que la traducción de los LXX (Is 63, 8-9), que hemos citado más arriba, se explica unicamente por una influencia targúmica.

---

(77) Cfr. G. H. Box, W. O. E. Oesterly, *The Book of Sirach*, APOT 1 (1968) 268-517; H. Duesberg, I. Fransen, *Ecclesiastico* (SBG), Torino 1966; I. Levi, *L' Ecclésiastique*, París 1898-1901; M. S. Segal, *Sefer Ben Sira ha-salem*, Jerusalem 1959; J. Vella, *Ecclesiástico* SEAT (1970) V, pp. 1-218; T. H. Weber, *Sirach*: JBC (1968) & 33 (pp. 541-555).

(78) Cfr. S. Pie y Ninot, *La Palabra de Dios en los Libros Sapienciales*, Ed. Herder, 1972, pag. 160.

(79) Cfr. o. c. pag. 160 (nota 36); A. Robert, DBS V, 463: "L'envoyé peut désigner ici la Parole divine, cfr. Ps 147, 18".

En efecto, unos versos antes del texto citado encontramos la referencia al brazo de Dios (que será sustituido por Memrá o Geburá en los targumín), como único auxiliador.

Is 63, 5.
"Miré bien y no había auxiliador:
me asombré de que no hubiera quién apoyase.
Así que me salvó mi propio brazo,
y fue mi furia la que me sostuvo".

Nuestro texto forma parte del poema apocalíptico sobre la venganza divina (63, 1-6) (cfr. nota BdJ) en que se describe a Yahvéh como un vendimiador con los vestidos manchados de rojo.

Un texto casi paralelo ha podido servir con los mismos fines:

Is 59, 16.
"Vió que no había nadie
y se maravilló de que no hubiera intercesor.
Entonces le salvó su brazo
y su justicia le sostuvo" (79a).

Los targumistas, fieles al pensamiento bíblico, han podido descartar cualquier mediación y a la vez deducir por el procedimiento que hemos estudiado en este mismo capítulo la equivalencia del "brazo" de Dios, por el "Verbo".

El Himno 11 de Qumrân trae un lugar importante a nuestro propósito:

(12) Todas las naciones conocerán tu verdad,
todos los pueblos tu gloria,
porque has introducido
tu verdad y tu gloria.
(13) Junto a todos los hombres de tu consejo
en comunión con los ángeles
de tu presencia
y no habrá más intermediario alguno
para tus santos...

(79a) Cfr. A. PENNA, *Isaia*, Torino-Roma, 1958, pag. 579 "Dio interviene col suo *braccio* potente, secondo una metafora communissima (40, 10; 51, 5. 9; 52, 10; 53, 1; 63, 5 ecc.)". La metáfora será traducida prosaica pero teológicamente por el Verbo.

(14) ... Y ellos se convertirán
por obra de tu Palabra gloriosa
y serán tus príncipes
en la suerte de los santos" (80).

4.—*Angelología targúmica*

Un punto de interés a este respecto sería estudiar la angelología de las traducciones targúmicas. No conocemos trabajo alguno al respecto, pero es significativa la reticencia de Neofiti en relación con Jr I. Así por ejemplo en Gen 1, 26 dice Jr I "Y dijo Dios a los ángeles del ministerio que fueron creados el día segundo de la creación del mundo" (81). En cambio N traduce sin mencionarlos. Lo mismo Num 20, 16 (mención de los mismos ángeles en Jr I); en cambio en un lugar que parece ser muy arcaico en N encontramos el siguiente pasaje Gen 28, 12.

"Y tuvo un sueño y he aquí una escala fija en la tierra, pero su extremo llegaba hasta la cumbre de los cielos. Y he aquí que los ángeles que le acompañaban desde la casa de su padre subieron a anunciar a los ángeles de lo alto diciendo: Venid, ved al varón justo cuya imagen está grabada en el trono de la Gloria, al que anhelábais ver [M al que (anhelábais) contemplar]. Y he aquí que los ángeles de delante de Yahvéh subían y bajaban y le contemplaban".

La mención del trono de Gloria y sobre todo el paralelo del texto targúmico con 1P 1, 11-12 nos parece un indicio seguro de que N ha

---

(80) IQH (VI, 12-13). L. MORALDI, *I manoscritti di Qumran,* Torino, 1971, pag. 396 comenta *"ángeles de la presencia* (en hebr. *mal'ak ha-panim*): sobre la angelología de los qumranianos cfr. IQM, IX, 15-16; XII, 7-9 (remite a nota); aquí el autor se refiere a aquella categoría de ángeles que estában siempre en la presencia de Dios (en la Biblia es mencionada en Is 63, 9) bien conocida por otros textos de Qumran como IQSb, IV, 25-26 y 3Q7, fragm 5 (cfr. DJD, III, Oxford, 1962, p. 99), por el libro de los *Jubileos,* 2, 1; 15, 27 y por el *Test. de Levi,* 18, 5.

(81) Cfr. etiam Dt 32, 7-8 (Jr I): Los 70 ángeles que bajan a ver la ciudad y son puestos al frente de las naciones y lenguas.

(82) Traducción en A. DIEZ MACHO o. c. *Génesis* pag. 178.

conservado aquí un fragmento muy antiguo. Sobre este texto nos ocuparemos más ampliamente en el volumen tercero, tratando de ver la conexión con Jn 1, 51. Curiosamente en el v. siguiente el texto de N parece evitar la sustitución de Yahvéh por ángel. En efecto mientras N traduce (28, 13a) "Y he aquí que Yahvéh se puso al lado suyo y dijo", M trae "Un ángel de misericordia de delante de Yahvéh en pie puesto junto a él". Es extraño que en este lugar tan profundamente antropomórfico no traiga N Memrá de YY. (en cambio Jr I trae el Iqar de YY.). A nuestro parecer se trata de uno de esos lugares de N que han sido sometidos a la revisión en relación con el término Memrá.

Un lugar de indudable interés también es la forma de traducir la bendición de Israel (Jacob) a José Gen 48, 15-16.

> 15 "Y Bendijo a José y dijo: Yahvéh (M: El Verbo de Yahvéh —ante quien— han caminado), ante quien caminaron mis padres, Abrahán, e Isaac, en verdad, Yahvéh (M: El Verbo de Yahvéh que me ha conducido) que me ha conducido desde mi mocedad hasta hoy,
>
> 16 el ángel que me ha librado a mí de toda angustia, bendiga a los muchachos..." (83).

A nuestro parecer aquí M representa una sustitución más conforme con la tradición palestinense. Probablemente estamos también aquí ante una revisión de N (84).

Esta situación del TP con respecto a la angelología y las observaciones hechas a lo largo de esta sección nos llevan a indicar la probabilidad de que en la prevalencia de la sustitución Memrá de YY. en el Pentateuco haya de contarse con la polémica contra la mediación de los ángeles, al menos contra el exceso de tal mediación.

---

(83) Traducción en A. DIEZ MACHO, o. c. *Génesis* pag. 322.

(84) Como traducción paralela al texto bíblico encontramos Gen 22, 11 el ángel de YY. que llama a Abrahán desde los cielos (N); Ex 3, 2 (a Moisés); cfr. etiam Gen 18, 20.

V.—*Sentido técnico y significación de Palabra en el targumismo Memrá.*

Cuanto hemos dicho en este capítulo, sobre los criterios para la interpretación de nuestra sustitución targúmica, en especial el encuadramiento en el marco literario exegético del tardío judaísmo y el hecho de encontrar en cada una de las asociaciones con que aparece Memrá un dato bíblico precedente relacionado con el *Debar Yahvéh,* nos obliga a señalar finalmente dos elementos de interpretación que son previos a toda la parte tercera en que abordaremos el estudio de los textos y de las fórmulas principales.

1.—*Sentido técnico de la sustitución Memrá*

La comparación con otras fórmulas que hemos visto paralelas o precedentes de la sustitución Memrá (Shekiná, Iqar, Espíritu Santo, Diberá, Sabiduría, Nombre, Angel de Yahvéh, etc.), es una prueba irrecusable de este sentido técnico. Lo mismo se deduce del contexto en que se emplean. En efecto, tanto Memrá de YY. como Memrí, Memrek, Memreh se usan para sustituir a Dios en expresiones que contienen reacciones, acciones y relaciones divinas (85). Además el carácter uniforme y constante de tal sustitución en determinados lugares sólo puede comprenderse como un *terminus technicus.* Sin ser una sustitución automática, como hemos visto, su empleo estereotipado nos con-

---

(85) En TP aparecen atribuidas al Memrá de YY. las siguientes reacciones, acciones y relaciones que en el TM son atribuidas a Yahvéh (remitimos al cap. 1.º): a) *Reacciones divinas*: Airarse Dt 1, 27; 9, 19. 20 (cfr. ira de Memrá); Apartarse del furor Dt 13, 18; Aborrecer Lev 20, 23. b) *Acciones divinas*: Conocer Dt 34, 10; Jurar-establecer Dt 11, 21; Verbos de creación, comunicación reveladora, intervención salvadara, y asistencia (asímismo presencia en el pueblo); c) *Relaciones divinas*: El pacto entre el Memrá de YY. y el hombre: Relaciones del pueblo para con Yahvéh, expresadas como relaciones para con el Memrá de YY.: Seguir tras el Memrá de YY. (batar) Num 14, 43; 32, 12; 32, 15; Dt 1, 36; 13, 4a; 25, 18; 29, 17; Elegir al Memrá de YY. Dt 26, 17a; Temer al Memrá de YY. Dt 6, 2; Pecar, ser rebeldes contra el Memrá de YY. Num 21, 5. 7; 31, 17; Separar del Memrá de YY. Dt 13, 11; Olvidar al Memrá de Dios Dt 32, 15. 18.

firma en el supuesto de haber sido acuñada para sustituir a Dios en dichos lugares (86).

Por consiguiente puede muy bien ser encuadrada entre las llamadas "denominaciones divinas"; aunque algunos autores le llamen apelativo, preferimos llamarla "targumismo" puesto que su empleo está ligado a la traducción del texto bíblico.

2.—*Significado fundamental de "Palabra"*

Otra constatación que nos parecería obvia, e innecesaria si no fuera porque ha sido a veces minimizada, es la significación de Memrá como Palabra. En efecto, la expresión sustitutiva requiere un significado uniforme y determinado y éste en el caso de *Memrá* no puede ser otro que el de *Palabra*. Ese es su significado natural (87) y esa es la acepción que tiene el término cuando se habla del *Memrá* de los hombres (88). Ahora bien, el hecho de emplearse en sentido técnico, bien en

---

(86) Es muy importante determinar si el término Memrá de YY. utilizado en sentido técnico, tal y como lo hemos visto empleado en N, puede tener un sentido indeterminado de edicto, oráculo, ley escrita y oral que Moore y Billerbeck atribuyen al mismo término en O. La respuesta a esta cuestión parece la siguiente en los lugares que hemos citado en la nota anterior: *El sentido técnico de Memrá de YY. es incompatible con una significación de palabra o edicto indeterminados.* Una cosa indeterminada no puede considerarse como sustitución de una persona que se revela, que actúa, que crea, que se hace presente, habla, salva, castiga. Sería ya personalizar esa cosa indeterminada y por consiguiente *determinarla.* Ello explica que en O haya debido *transformarse también el verbo* de la frase bíblica, a no ser que se trate de un verbo (v. gr. creer) que puede referirse a una cosa o a una persona. En cambio en todos aquellos lugares en que el sujeto tiene características personales (v. gr. hablar) sería absurdo darle cualquiera de los anteriores significados (v. gr. el edicto de YY. se hizo presente). Sobre el sentido técnico de las frases Memrí, Memrek, Memrek cfr. Anexo II.

(87) Tal es el significado natural de la raíz semítica *' m r* ; sobre ella cfr. S. Moscati, "La radice semítica *' m r* " Bi 27 (1946) 115-116. Un buen resumen en S. Pie y Ninot, o. c. pp 38-39. Este es asímismo el significado de Memrá referido al hombre en el TP. Cfr. nuestro Anexo IV. En la literatura rabínica se emplea un término paralelo *me'amar* para indicar la palabra divina, especialmente en plural *me'amarim* para indicar los diez mandamientos. Sobre el significado en el *Memar Marqa,* cfr. Excursus X.

(88) Cfr. Anexo IV.

frases sustitutivas, bien en lugares antropomórficos, no solamente no impide este sentido natural, sino que lo exige. Todas las asociaciones en las que aparece, son las que en el hebreo tiene el **DEBAR YHWH** (aunque su empleo sea menos genérico y más especializado que el término hebreo) (89).

Por ello la elección de Memrá, como la de cualquier otra sustitución apelativa o antiantropomórfica, encierra en sí una manera de concebir a Dios. Esto vale de los apelativos que menciona Billerbeck (90), como ya hemos dicho anteriormente: poderoso, misericordioso, el cielo, el lugar, la habitación, la palabra, el Señor del Mundo, el Padre que está en los cielos, el santo-bendito sea—, el que habló y fue hecho el mundo, el que hizo habitar su nombre en esta casa. Si todos estos términos no son nombres sin contenido y sin su significado natural ¿por qué ha de serlo Memrá? El mismo Billerbeck nos ha dejado un ejemplo de una teología construída por los rabinos en un estadio posterior, sobre el término apelativo que más sin contenido podría parecer: el nombre de "Lugar".

El estudio de las distintas ideas, expresiones, contextos y constantes bíblicas con que hemos visto estar relacionado el empleo de Memrá de YY. (todo el capítulo 1.º), tanto en paráfrasis libres, como en la exégesis de lugares antropomórficos (93), nos permite tomar como punto de partida firme para la interpretación el significado de Palabra como el fundamental. Tanto más que este término Dabar-Logos es uno de los sustitutivos que fuera de las traducciones targúmicas, ya en el texto bíblico, ya en la literatura intertestamentaria ha servido como denominación de Dios o como forma de expresar su acción

---

(89) Cfr. Anexo I.

(90) P. Billerbeck, *Kommentar*... II, p 308-10; cfr. etiam p 307c

(91) P. Billerbeck, *Kommentar*... II, pp 314 y 315.

(92) Ibidem, p 309c.

(93) Cfr. supra pag 86. Por lo demás el hecho de que los targumistas estén situados en el desarrollo del concepto de la espiritualidad divina, como hemos expuesto en este mismo capítulo, y las asociaciones puestas de relieve exigen para el término Memrá este significado de Palabra, que en la tradición bíblica ha sido una de los elementos de progreso más destacados.

creadora, o su presencia en el mundo. Ello mismo se comprueba finalmente del hecho de que todos los ejemplos targúmicos del empleo de Memrá caben en una clasificación ideológica con el significado de Palabra.

Si quisiéramos dar una definición un tanto aproximativa y que pueda presidir el resto de nuestro estudio diríamos que *Memrá es una denominación divina especializada para designar al Dios que crea, se revela y actúa en la historia de la Salvación, mediante su Palabra.*

Así Memrá entra como una de las múltiples sustituciones divinas que se acuñaron en la Sinagoga o en la Escuela para designar a Dios bajo alguno de sus atributos o cualidades y cuyo fundamento se buscó siempre en el texto bíblico (94).

Conclusión síntesis de este capítulo

Hemos intentado describir las preocupaciones teológicas más salientes que han podido determinar el origen de la sustitución Memrá de Yahvéh y que a la vez han de tenerse presentes a la hora de interpretar estas sustituciones.

---

(94) En concreto en el Targum Palestinense encontramos los siguientes *nombres divinos* paralelos a los que encontramos en el N. T.

—*Cielos* Gen 22, 10 (Ngl "Y seamos deudor de tí en las manos de los Cielos (= Dios)" cfr. Imach 3, 18. 19. 60; 4, 24. 55 y A. JAUBERT, *Alliance*... pag. 79.

—*Dueño de todo el mundo. YY.* Num 21, 15 (N) Dt 32, 4 (Jr I-L-). La denominación es frecuente desde el Génesis Apócrifo, (cfr. J. A. FITZMYER, *The Genesis Apocryphon of Qumran Cave I,* Rome, 1971, pag. 38; cfr. etiam Mt 11, 25).

—*Dios de los judíos* Ex 3, 18 (Jr I-L-) (Griego: Dios de los Hebreos).

—*Padre que está en los Cielos* Ex 1, 19-20 (Jr I y Jr II y Ms 110) oración curiosa de las comadronas (pre-cristiano?) cfr. allí mismo "sacerdocio grande"; Dt 32, 6 (Jr II) "Padre Nuestro que en los cielos".

—*El santo bendito sea;* sobre esta denominación cfr. S. ESH, *Der Heilige (Er sei gepriesen). Zur Geschichte einer nachbiblisch-hebräischen Gottesbezeichnung,* Leiden 1957.

La fórmula es más frecuente en el Jr I. Ello podrían parecer un indicio de su posterioridad. Pero dado que se encuentra en el N. T. (Rom 9, 5) y muy pronto se impone en la literatura rabínica, debe ser muy antigua. He aquí algunos de los textos: Gen 25, 21 (Jr I-L-) El Santo, bendito sea (2 veces); Num 21, 34 (Jr I-L-) (El Santo bendito sea); Num 24, 3 (N parece un extracto de Jr I-L-); Num 23, 13 (Jr I-L-): En el fin de los días (cautividad?); la fórmula "sea su nombre bendito"; Gen 49, 2 (N); Ex 15, 18 (Jr I-L-); Num 16, 2 (Jr I-L-) (N como TM).

Buscando el paralelo con otros sustitutivos bíblicos, hemos podido comprobar que la relación Memrá-Dios en la literatura targúmica no es un producto de especulación metafísica ni su función es salvar un puente entre Dios y el hombre mediante una hipóstasis necesaria en su actuación con el mundo (intermediario obligatorio). Más bien hay que situarla en la línea de los atributos divinos con apariencias "personalísticas", como la Sabiduría o el Espíritu Santo, propios tanto del Antiguo Testamento como del judaísmo del tiempo en que aparecen los targumín.

A continuación hemos intentado descubrir el procedimiento targúmico fundamental que preside la aparición de Memrá en sus distintas asociaciones como palabra creadora, salvadora, reveladora. Este procedimiento, aclaración del texto bíblico a base de lugares paralelos, nos ha llevado a indicar el dato bíblico fundamento de la sustitución Memrá. De esa manera, creemos poder afirmar que la sustitución Memrá de Yahvéh está en la prolongación del empleo del "Debar Yahvéh" (como Iqar de Yahvéh es continuación y ampliación del "Kebod Yahvéh").

Por otra parte el término Memrá ha servido para luchar contra una tendencia que supervalora la acción de los ángeles o que hacía independiente de Dios la creación de la materia atribuyéndola a otro principio. Al presentar a la Palabra de Dios como principio de la creación y a la vez como elemento fundamental en las apariciones, los targumistas, a la vez que se atenían al texto bíblico, luchaban contra los intermediarios angélicos, Curiosamente a veces se ha presentado el término de Memrá como intermediario cuando en realidad debió surgir contra los intermediarios.

Una reflexión final sobre el sentido técnico y el significado de Palabra completa este capítulo.

Parte tercera

ESTUDIO DE LOS PRINCIPALES TEXTOS Y FORMULAS

La naturaleza peculiar de la literatura targúmica, su nacimiento en el seno de la liturgia sinagogal (institución viva, enriquecedora y actualizadora mediante el procedimiento de sucesiva agregación y revisión del material midrásico-exegético), su paulatina formación en el decurso de varios siglos, todo ello impide al investigador sacar conclusiones de un mero estudio estadístico. De otra parte, si esta es la principal dificultad de la literatura targúmica, quizá esa sea también su peculiar riqueza: sedimentación secular en que solamente un detenido análisis de cada una de las expresiones en su contexto, situación vital, vocabulario etc. puede establecer con probabilidad la época a que se remontan las tradiciones, el sentido que pudieron tener en su origen, las transformaciones que han sufrido y el significado en el actual conjunto estructural.

Por ello tras la visión panorámica del empleo de la sustitución Memrá en Neofiti comparada con el resto de los targumín al Pentateuco (parte primera) y la presentación valorativa de la historia de la interpretación y el encuadramiento metodológico de nuestro término en las corrientes teológicas y exegéticas del tardío judaísmo (parte segunda), es necesario abordar ahora el estudio de los principales lu-

gares en su peculiar contexto. En efecto, como tendremos ocasión de comprobar enseguida, la traducción targúmica está determinada profundamente por el carácter literario o litúrgico de cada sección. Así los fragmentos poéticos presentan generalmente mayor desarrollo targúmico, bien por la dificultad que su sentido entrañaba, bien porque generalmente contienen bendiciones, profecías, etc. que se prestaban a un mayor despliegue midrásico (cfr. Gen 3, 15; Gen 49; Dt 32); Otras secciones han sufrido también transformaciones radicales por razones litúrgicas y catequísticas. Así Ex 19-20, perícopa de peculiar relieve en la servicio sinagogal y de especial interés catequístico por la principalidad normativa de los diez mandamientos. El doble interés, litúrgico y poético, afecta a otros fragmentos, como Ex 15. En principio hay que contar con que la sucesiva transformación de estos lugares ha podido afectar a la sustitución Memrá.

Hemos dividido esta tercera parte en dos capítulos: en el 5.º (analítico) estudiaremos los textos; en el 6.º (sintético) nos detendremos en el examen de las principales fórmulas sustitutivas evitando de esta manera repeticiones innecesarias.

Capítulo quinto

ESTUDIO DE LOS PRINCIPALES TEXTOS

Nuestro estudio pretendemos que sea sumamente práctico. Respetaremos la sucesión del texto bíblico (por lo cual no estableceremos una numeración adicional dentro de este capítulo). Solamente en las secciones que consideramos de mayor importancia o que han podido formar una unidad litúrgica o literaria, daremos una visión del conjunto al comienzo de la sección y una breve síntesis al final de la misma.

En cada sección daremos en sinopsis el texto bíblico (generalmente según la traducción de la Biblia de Jerusalén) y el texto de N (donde existe traducción del Prof. Díez Macho, hemos preferido darla para comodidad de los lectores). A continuación damos el texto completo o una síntesis de los demás targumín al Pentateuco. Un breve comentario seguirá la presentación de los textos. Nuestro interés no es hacer una exégesis del texto bíblico (para ello los comentarios al Pentateuco) y tampoco es posible pretender la exégesis de todo el texto targúmico (ello alargaría inmensamente la obra y cae fuera de nuestro propósito). Nos ceñiremos pues a indicar aquellos elementos que pueden iluminar la función, sentido y posible datación de la sustitución Memrá.

En los textos fundamentales ofrecemos en un cuadro sinóptico las expresiones arameas (precedidas del TM) en que se contiene la mención del término Memrá en las principales traducciones targúmicas. Tras la publicación casi en curso de terminar del texto arameo del Códice Neofiti y la edición crítica de Sperber para Onqelos, nos parece ocioso dar más amplitud a la presentación de los textos en arameo. El lector conocedor del arameo podrá fácilmente localizar la extensión del texto seleccionado.

Esperamos que esta presentación de los textos targúmicos del Pentateuco pueda servir también para el exegeta al poner de relieve una serie de puntos de vista de los primeros intérpretes (quizá los más próximos y mejores conocedores) del texto bíblico.

LA NARRACION DE LA CREACION: N GEN 1, 1-2, 4a,

Estudiaremos en primer lugar con detención la narración de la creación en N, no solamente por el interés que tiene en sí misma, sino sobre todo porque, como hemos dicho en la Introducción, es quizá la principal aportación del Códice a la cuestión del Memrá targúmico.

Dentro de la sobriedad de esta pieza targúmica, el texto hebreo ha sido retocado de tal manera que más que una simple traducción, tenemos un comentario cuidado. He aquí los principales rasgos que muestran un delicado trabajo de elaboración:

Los días de la creación aparecen seguidos de la fórmula *"orden del trabajo de la creación"*: Gen 1, 5 (día primero); 1, 8 (día segundo); 1, 13 (día tercero); 1, 19 (día cuarto); 1, 23 (día quinto); 1, 31 (día sexto). La naturaleza catequética de esta fórmula es indudable (1).

Los antropomorfismos se han procurado evitar de una manera sistemática: La frase hebrea "Vió Dios" aparece convertida en "*Fue manifiesto ante YY.*" (Gen 1, 4. 10. 12. 18. 21. 25. 31). Asímismo el texto hebreo "descansó Dios" (Gen 2, 2. 3) es traducido: "Hubo descanso y quietud delante de El" (2, 2) y "Hubo delante de El gran reposo y quietud" (2,3). El Espíritu de Dios (Gen 1, 2) es traducido por "Espíritu de Amor de delante de Yahvéh". Finalmente el hebreo "a su imagen los creó" (Gen 1, 27) es modificado en "a imagen de delante de YY. los creó".

Las modificaciones relativas a Memrá, que para nosotros tienen especial importancia, las hemos presentado en la parte primera, apartado primero. Ahora estudiamos las principales expresiones.

---

(1) Para la expresión "orden de la obra de la creación" (*sdr 'bd br'šyt*) cfr. la fórmula rabínica correspondiente *sdr m'sh br'šyt* en la que la "creación" es denominada "obra de la creción", esta denominación es muy antigua puesto que se encuentra ya en la Mishná; (Hagiga II, 1).

Para calibrar la importancia del testimonio del Códice Neofiti en la sustitución Memrá en la narración de la creación ,nos permitimos recordar la observación de A. DIEZ MACHO, (*Ms Neophyti I, Génesis,* Introducción general pag. 43).

"En los primeros folios (Gen 1, 1-3, 4) ordinariamente las variantes van indicadas con las siglas —que omitimos en el aparato crítico— *s'* ("otro libro" = otro ms.), *n'* ("otra lección"), o *l'* ("otra denominación", vg. Gn 8, 13. 14; después raramente, vg. Gen 12, 3; 15, 12. En algún caso la variante es introducida como variante del Yerus(almi), vg: Gen 9, 22.

Incluso, para que conste claramente la variante, se añade, a veces, su vocalización en el margen: así en Gen 1, 3 a *Memrá'* del texto se le añade la variante *Memreh* (el *sere* —la segunda e— se señala en la variante marginal); en Gen 1, 10 a *Memra'* del texto se pone como variante *Memreh* (la segunda *e* es una *sere* señalado por el anotador).

La introducción de variantes con siglas *s', n', l',* y esas vocales son argumento de que las variantes proceden de textos, no de la cabeza del anotador.

Esta constatación referida a la variante *Memrá' de-Yahvéh,* tan repetida en el ms Neofiti 1, da objetividad a lección teológicamente tan interesante. Por otra parte, se ve que la variante es objetiva porque frecuentemente forma parte de un amplio texto ofrecido en margen como varía lección...

En estos primeros capítulos, a veces, se señala sobre la palabra *Memra'* un *circellus,* que indica la existencia de una variante (= *Memreh*), variante que no señala, como era de esperar, en el margen: posiblemente no se escribe por olvido o porque dicha variante se repite anteriormente y el lector inteligente puede suponerla con sólo descubrir el *circellus* sobre *Memrá'*".

SABIDURIA, VERBO Y ESPIRITU EN LA CREACION (*GEN* 1,1-2)

TM	*N*
1. En el principio creó Dios los cielos y la tierra.	1. Desde el principio *el Hijo de* Yahvéh *con sabiduría* terminó los cielos y la tierra.
2. La tierra era algo caótico y vacío	2. Y la tierra estaba vacía y caótica *y deshabitada de hombres y bestias y vacía de todo cultivo de plantas y de árboles*
y tinieblas cubrían la superficie del abismo, mientras el Espíritu de Dios aleteaba sobre la superficie de las aguas.	y la oscuridad se extendía sobre la faz del abismo y un espíritu de *amor de delante* de Yahvéh soplaba sobre la faz de las aguas.

Jr II 1. *En sabiduría* creó YY.
2. Y la tierra estaba vacía y caótica
y privada de hombres y carente de toda bestia.
Y el Espíritu de *amor de delante* de YY. soplaba sobre la faz de las aguas.

Jr I 1. Desde el principio creó YY. los cielos y la tierra.
2. Y la tierra estaba caótica y vacía,
privada de hombres y carente de toda bestia.
Y la oscuridad sobre la haz del abismo
y el Espíritu de *amor de delante de* YY. soplaba sobre la superficie de las aguas.

O 1. En el principio creó YY. los cielos y la tierra.
2. Y la tierra estaba desierta y vacía
y las tinieblas sobre la haz del abismo
y el Espíritu de *delante de YY.* soplaba sobre la superficie de las aguas.

בר. 1,1

ח.ס. בראשיח ברא אליהם אח השמים ואר הארץ

און. בקדמין ברא יי יח שמיא ויח ארעא

יר.1 מן אוולא ברא יי ית שמיא וית ארעא

יר.2 בחכמה ברא יי ושכליל ית שמיא וית ארעא

נאו. מלקוימין בחכמה ברא דיי שכלל ית שמיא

וית ארעא

Comentario

1, 1

El comienzo del texto de N presenta anomalías (2), pero la fórmula técnica (*creó*) *y perfeccionó* indica por sí misma la idea de la creación

---

(2) Aparentemente diría "el Hijo de Dios perfeccionó los cielos y la tierra". Pero una tachadura —wau?— delante de "perfeccionó" nos indica la manipulación del texto y que el "d" que hay delante de YY. es indudablemente el residuo de "Memrá de YY.". Esta impresión que nos produjo la primera lectura del texto ha sido confirmada por A. Diez Macho, *The recently discovered...*, Suppl. V. T. VII (1959) pag. 232: "The noun *Memra* es missing in the text which without this word remains meaningless. Most probably the text sounded too Christian to the Jewish taste and a Jewish copyist dropped out *Memra*. In fact, the verse with such a word, reminds of John i 1. 3: Omnia per ipsum (Logos) facta sunt.

But curious enough the suppression of *Memra* (by a Jew?), caused the erasure of the *waw* of *shikhlel*, probably by the censor (a Christian) and through this simple suppression, the verse gains an inescapable christian meaning: "From the beginning the Sohn (*Bara*) of Yahwe with wisdom finished the heavens and the earth".

El mismo autor en *Neofiti* 1, *Génesis*, Introd. General pp. 46-47. "En numerosos casos, el texto está revisado y corregido, ya por el mismo copista al revisar su copia, ya por el anotador. De vez en cuando una palabra o parte de ella está raída, casi siempre por el censor.

En Gen 1, 1 hay un *waw* raspado ante *šaklel* raspadura necesaria para que el texto tenga sentido, pero que originariamente no parece justificada, puesto que el texto debió ser (*ber'*) *we-šaklel*. Este versículo puede tener esta forma original: *mlqdmyn bhkmh br' d-Yahweh br'* (*creó*) *we-šaklel yt šmy'...*: el copista, o su "Vorlage", se habría olvidado de repetir el *br'* (creó) pues delante va *br'* (el hijo).

Otra forma pudo ser *mlqdmyn bhkmh br'* (creó), (*Mmryh*) *d-Yahweh we-šaklel yt šmy'*; esta forma tiene paralelo en Neofiti 1 M Ex 20, 11: *br'* (creó) *we-šaklelMym*(*ryh d-Yahweh*). El anotador (L), o

por la Palabra (3). El término "en Sabiduría", adición de N y Jr II-110-, es una prueba de que nos encontramos con un lugar fundamentalmente elaborado por los targumistas palestinenses de manera que pueda reflejarse, por el sistema de textos paralelos, todo el pensamiento del A. T. acerca de la creación. En una apretada síntesis tenemos unidas Palabra y Sabiduría (4) en relación con la creación. El término

---

mh 9, en el margen ha leído (*mlqdmyn*) *bḥwkmt' br'* (creó) *Yahweh* (*we-šaklel yt šmy'*) ".

En caso de la originalidad de la frase "el Hijo de Dios perfeccionó los cielos y la tierra", tendríamos una confirmación de la opinión de S. Jerónimo sobre algunos intérpretes acerca de la acción creadora del Hijo de Dios en el primer versículo del Génesis. En nuestro caso la identificación "Hijo de Dios" y "Memrá" vendría dada por los versos siguientes en los que la acción creadora se atribuye al Memrá de YY. He aquí el texto de S. Jerónimo (Hebraicae Quaestiones in Gen, Ed. Brepols, pag. 3), donde rechaza esta opinión que él atribuye a los siguientes autores: "Plerique aestimant, sicut in altercatione quoque Jasonis et Papisci scriptum est et Tertullianus in libro contra Praxeam disputat necnon Hilarius in expositione cuiusdam Psalmi affirmat, in hebraico haberi "In filio fecit Deus coelum et terram".

(3) Cfr. Ex 31, 17a (Ngl y Jr I; N sin Memrá); Ex 15, 17 (Jr I); el mismo término "škll", pero no en contexto de creación puede verse en Num 21, 18. 27 (N) y Dt 22, 6 (Jr I; Walton traduce por "fundavit"). Sobre el sentido técnico del término "škll" aplicado al término Memrá, podríamos tener una resonancia en el "De Creatis" de S. Metodio de Olimpo (que tantos contactos tiene con la mentalidad judía). He aquí el texto de Metodio entre los fragmentos conservados por Focio (cod. 235), (damos la traducción de A. Orbe, *Estud. Valen.* II, pag. 39, n. 109). El fragmento describe las dos virtudes que intervinieron en la creación "la una hace cuanto quiere sacándolo de la nada con su sola voluntad, sin demora, operando por sí con el querer y es el Padre. La otra *perfecciona* y da variedad (y multiplicidad) a lo ya hecho (por el Padre)) a imitación de la primera (virtud); y es el Hijo".

(4) Sobre la Sabiduría, sobre todo en el Spätjudentum, cfr. J. Jervell, *Imago Dei,* principalmente p. 44, nota 83 (figura de la Sabiduría); p. 49-50 (la Sabiduría como *eikôn* sobre todo en Sap 7, 25ss.); pag. 50 (la personificación de la Sabiduría). Cfr. etiam obras citadas en pag. 108 nota 28 (supra). En el TP (N y Jr II), sólo aparece la sabiduría "ḥokma" en Gen 1, 1. En cambio en la literatura pseudoepigrafa se encuentra, yuxtapuesta a Palabra, con mucha frecuencia. Cfr. para el libro de Henoq (2.º) nuestra pag. 126. La asociación creación-sabiduría está expresada en el Ps 136, 5: "El que hizo los cielos con sabiduría". (Cfr. etiam Si 1, 1-4). La misma idea la encontramos en Prov 3, 19: "El Señor en sabiduría fundó la tierra, con prudencia estableció los cielos". Es curioso que el TP utilice frecuentemente dos verbos "creó y estableció" para indicar la obra creadora de Dios. Es probable que el término *šaklel* del TP esté en relación de dependencia literaria con este lugar de Prov. De la misma manera Prov 8, 22 pone a la Sabiduría como el principio de la creación (J. Jervell, *Imago Dei,* pag. 48 indica

br' es técnico para la acción creadora (5) lo mismo que el término škll.

1, 2a

La frase hebrea *tohu wa bohu* ha recibido en N, Jr I y Jr II una doble traducción; en Jr I y Jr II: *privada de hombres y carente de toda bestia;* N ha resumido esta fórmula en una primera expresión: *deshabitada de hombres y bestias* y ha añadido: *vacía de todo cultivo de plantas y árboles,* sin duda para armonizar con Gen 2, 4bss.

1, 2b

N, Jr I y Jr II traducen "Espíritu de Dios" por "un espíritu de amor de delante de YY." (Onqelos solamente "un espíritu de delante de YY."). La traducción palestinense, calificando genialmente el Espíritu de Dios como "espíritu de amor" (cfr. etiam Gen 8, 1), intenta definir la creación como obra del amor. Así se adelanta (o quiere responder) a cualquier interpretación de tipo marcionita (si el Dios de la creación es distinto de Yahvéh, más aún si es bueno o malo). Por Gen 4, 8 sabemos que los targumistas están preocupados por el problema de la bondad de la creación. La discusión teológica entre Caín y Abel está centrada en dos temas fundamentales: si el mundo ha sido creado por amor (beraḥamin) y si es juzgado según el fruto de las buenas obras (5a).

---

que la Sabiduría asiste en la creación del hombre; las demás cosas por la Palabra). También sobre la asociación Palabra y Sabiduría, hemos ya hecho mención de los textos de Sap 9, 17 y Si 1, 5: "La fuente de la Sabiduría es la Palabra de Dios en las alturas". Sobre la referencia esencial del desarrollo targúmico a partir del dato bíblico, siempre es útil recordar las atinadas observaciones de R. Bloch, "Moïse dans la Tradition rabbinique...", o. c. pag. 97 "En étudiant le Targum de Jerusalen is nous est apparu clairement que celui-ci est à la base de la tradition aggadique posterieure; que placé dans le prolongement inmediat du donné scripturaire, il constitue une sorte d'articulation, un passage entre la Bible et la littérature rabbinique posterieure".

(5) G. Von Rad, *Theologie...*, I, pag. 155: "Das Verbum bara', das hier verwendet wird, ist ein Fachwort der theologischen Priestersprache und wird ausschliesslich nur von dem göttlichen Schaffen verwendet".

(5a) Cfr. E. B. Levine, Anexo III a *Ms Neophyti* 1, *II*, *Exodo*, pag. 543 "Spirit of Mercy from before God". So too N and B h. 1. (This use of Elohim to signify God's goodness coincides with that of Philo, Quis Haeres Sit, 6, whereas Sifrê D., 27 maintains that the tetragrammaton designates God's attribute of goodnes and Elohim expresses the spirit of justice). Contrast Gen. R. 2: 5 for this being the spirit of the Messiah-King. Contrast also Origen, De Princip 1, 33 for this being the Holy Ghost.

CREACION DE LA LUZ Y SEPARACION DE LAS TINIEBLAS Gen 1,3-5

TM	*N*
3. Dijo Dios: "Haya luz", y hubo luz.	3. Y dijo *el Verbo* de Yahvéh: Haya luz; y hubo luz *según la orden de su Verbo*.
4. Vio Dios que la luz estaba bien y separó Dios la luz de las tinieblas.	4. Y *fue manifiesto ante* Yahvéh que la luz era buena; y *el Verbo de* Yahvéh separó la luz de las tinieblas.
5. Llamó Dios a la luz "día" y a las tinieblas llamó "noche". Y atardeció y amaneció	5. Y llamó *el Verbo de* Yahvéh a la luz día y a las tinieblas llamó noche. Y hubo tarde y hubo mañana; *el orden del trabajo de la creación*:
el día primero.	el día primero.

Jr I 3. Y dijo Dios: Haya luz *para iluminar al mundo* (Walton: *ad illuminationem superiorem;* cfr. texto arameo transcrito en pag. 151) e *inmediatamente* hubo luz

4. Y vio Dios la luz que era buena
y dividió Dios la luz de las tinieblas

5. Y llamó Dios a la luz "día"
e hizo que los habitantes de la tierra trabajasen (adorasen) durante él
y a las tinieblas llamó "noche"
e hizo que las criaturas descansasen durante ella
y fue tarde y fue mañana, día primero (uno).

Jr II Como N con la excepción de 3b (en vez de "según el mandato de su Verbo" dice "según su Verbo").

O Como TM, únicamente sustituyendo Elohim por YY.

בר. 1,3א

ה.ס. ויאמר אלהים יהי אור

און. ואמר יי יהי נהורא

יר 1. ואמר יהי נהורא לאנהרא עלאה

יר 2. ואמר מימריה דיי יהי נהור

נאו. ואמר ממרא דיי יהוי נהור

Comentario

1, 3

7

N y Jr II emplean la sustitución Memrá de YY. con el verbo "dijo" (cfr. cuadro pag. 161). Para que no pudiera quedar duda alguna de que es la palabra de Dios el origen de la luz, el targumista transforma la frase "Y fue la luz" en "Y fue la luz según la orden de su Verbo". Nuestro texto establece así de una manera definitiva la conexión Memrá-creación en la mente del targumista.

בר. 1,3ב

ה.ס. ויהי אור

און. והוה נהורא

יר 1. ומן יד הוה נהורא

יר 2. והוה נהור במימריה

נאו. והות נהור כגזירה ממריה

Jr I añade en 3b la precisión "inmediatamente" sin duda para distinguir la luz primordial de la luz de las lumbreras (cfr. Gen R. 3, 2).

בר. 1,4

ח.ס. ויבדל אלהים בין האור ובין החשך

און. ואפרש יי בין נהורא ובין חשוכא

יר.1 ואפריש יי בין נהורא ובין חשוכא

יר.2 ואפריש מימריה דיי בין נהורא ובין חשוכא

נאו. ואפרש ממרא דיי בין נהורא לבין חשוכא

1, 4

La idea de la palabra creadora está también expresada con la sustitución Memrá de YY. con el verbo "separó". En efecto, la separación de los seres (opus distinctionis) es un elemento creador dentro de la imagen bíblica del Caos en que la fuerza de la Palabra pone un orden. Veremos que en el Poema de las cuatro noches (Ex 12, 42a) también esta función se predica del Verbo Luz. La separación de luz y tinieblas es pues un acto creador.

1, 5

También ante la acción de "llamar" de este primer día, N ha sustituído "Dios" por el Memrá de YY. El "llamar" equivale a "poner un nombre" y ha de considerarse dentro de la órbita de los verbos de creación (6). Es la llamada divina por la que los seres quedan constituidos en su ser, función y categoría específica. Es Dios-Palabra el que pronuncia esta "llamada" primordial de los seres a la existencia (cfr. Heb. 11, 3). El concepto de Memrá como palabra creadora, difícilmente hubiera sido expresado con más realismo.

---

(6) Sobre el verbo "nombrar" y su uso en la literatura gnóstica posterior, cfr. A. Orbe, *Estud. Valen.*, I, pag. 32: "Sólo puede imponer un nombre quien crea lo nombrado. Y así todos los seres tienen nombre por nacer de El, delimitados en su esencia". En la nota 32 de la misma página el autor da la noción de "nombrar" para los gnósticos, que en este caso, sin duda, depende de la mentalidad semítica: "Nombrar" = caracterizar, según Hippol, Ref. V, 7, 7 (80, 10s.), para los naasenos. Nombrar = caracterizar, manifestar, crear, según el anónimo Bruciano; Ed. Baynes 168; Schmidt. GCS 358, 29. Cfr. etiam la fórmula "Nondum nominatum" 4 Esdras 6, 3.

SEGUNDO DIA DE LA CREACION: EL FIRMAMENTO-CIELO
Gen 1, 6-8

La sección en N se abre: Dijo *el Verbo de YY.* (O: YY.; Jr I: Dios): Haya el firmamento etc. (v. 6).

La fórmula bíblica de v. 7a "E hizo Dios el firmamento" se transforma en N en "*Creó* YY. el firmamento" etc. (sin la sustitución Memrá) (6a).

En 7b N trae su fórmula acostumbrada: "*Y fue así según su Palabra*"; Jr II "*según el mandato de su Memrá*". (O y Jr I como TM).

בר. 1,7ב   7
ת.ס. ויהי כן
און. והוה כן
יר.1 והוה כן
יר.2 והוה כדנן בגזירת מימריה
נאו. והוה כן כמימריה

En el v. 8 de nuevo N ante el verbo "llamó" trae la sustitución Memrá de YY.; (O: YY. y Jr I: Dios).

Nuestro texto prescinde pues de cualquier especulación y se atiene al dato bíblico con la única sustitución de Memrá y de "Y fue así según su palabra".

(6a) En cuanto a esta omisión en 1, 7a, prescindiendo de que el targumista ha estampado la frase "y fue así según su Palabra" (1, 7b) y que ya había precedido en el 1, 6 "Dijo el Verbo de YY.: haya firmamento", creemos que una razón teológica ha podido presidir esta omisión. En efecto, si para el targumista el Memrá era como una avanzada de Dios en la creación, quizá haya pensado que estaba de más hacerlo intervenir en la creación del firmamento tan cercano de Dios (Gen Rab tiene otra explicación). Pero también ha podido ser una simple omisión del copista, ya que Jr II-110- trae en este lugar "creó el Memrá de YY.".

TERCER DIA DE LA CREACION: FORMACION DE LOS MARES Y APARICION DE LA TIERRA (*Gen* 1, 9-13)

El "dijo" inicial de v. 9a se sustituye de nuevo en N y Jr II-110 con el Memrá de YY. (O: YY.; Jr I: Dios).

La fórmula "Y fue así" de v. 9b se amplía en "Y fue así según su Palabra" (O y Jr I como TM).

También ante el verbo "llamó" del v. 10, N y Jr II-110 sustituyen con el Memrá de YY. (O: YY.; Jr I Dios).

El segundo "dijo" de esta sección (v. 11a) se sustituye asimismo con el Memrá de YY. (O; YY.; I: Dios).

De nuevo (por segunda vez en esta sección), la fórmula "Y fue así" se sustituye, "Y fue así según su Palabra" (O y Jr I como TM).

Como se ve, la doble acción divina se presenta realizada según la Palabra de Dios; Así se comprenderá la fórmula: El Verbo de Dios creó y perfeccionó el cielo, el mar, la tierra y todo cuanto existe.

CUARTO DIA DE LA CREACION: LAS LUMBRERAS DEL FIRMAMENTO (Gen 1, 14-19)

La fórmula inicial del v. 14a "Dijo Dios" no se sustituye en N con Memrá; sí en cambio en Jr II y Ngl (O: YY. como N; Jr I: Dios) (7).

---

(7) La omisión en 1, 14 de la sustitución Verbo a primera vista podría parecer tanto más extraña cuanto que en los vv. 15 y 16 la creación de las dos grandes lumbreras se atribuye al Memrá: Y fue así según su Palabra (v. 15); y el Verbo de YY. creó las dos lumbreras grandes (v. 16). Nosotros pensamos que el targumista no ha sustituido aquí probablemente para poner solamente 7 veces la sustitución "dijo", cfr. esquema pag. 161, o quizá también porque en el verso siguiente se introduce el Verbo cumpliendo este encargo. Notar en vv. 26 y 27 la misma secuencia: Dijo Yahvéh (v. 26); Creó el Verbo de Yahvéh (v. 27) cfr. tamen vv. 24. 25.

Por lo demás, es probable que en relación con ello tengamos algún resto de especulación. De hecho sobre la creación de las dos grandes lumbreras debió de existir algún tipo de especulación judía sobre el que se funda Teófilo de Antioquía, *Ad Autolycum,* II, 15: "Las lumbreras encierran el signo y el tipo de un gran misterio. El sol es el tipo de Dios, la luna del hombre". Se trataría de una forma arcaica de exégesis de Gen 1, 14-16, puesto que, según Daniélou (o. c. pag. 125), este verso será interpretado en el sentido de sol-luna = Cristo-Iglesia.

En cambio en 15b la frase "Y fue así" se traduce de la forma acostumbrada "Y fue así según su Palabra (O y Jr I como TM).

En v. 16 la fórmula bíblica "E hizo Dios las dos lumbreras" se transforma en N y Jr II en "El *Verbo de YY.* *creó* las dos grandes lumbreras" (notar en ambos la expresión "el orden de las estrellas" (O: hizo YY.; Jr I: hizo Dios); para la sustitución del v. 17 con la mención de Gloria cfr. pag. 164.

QUINTO DIA DE LA CREACION: LOS MONSTRUOS MARINOS, LAS AVES Y BENDICION (Gen 1, 20-23)

La sección se abre (v. 20a) con la sustitución Memrá de YY. ante el verbo "dijo" (O; YY.; Jr I: Dios); En cambio la fórmula de 1, 20b "Y fue así" se omite, cfr. esquema pag. 161 y nota 12.

La fórmula del v. 21 TM "Y Yahvéh creó los grandes monstruos marinos" (primera vez que se emplea el término *bara'* dentro de la obra de los seis días considerando 1, 1 como fórmula inicial) se traduce de la siguiente manera:

N: Y Yahvéh creó los dos grandes monstruos marinos.
Jr I: Y creó Dios los grandes monstruos marinos, a Leviatán y su hembra que fueron reservados para el día de la consolación.
Jr II: Y creó el Memrá del Nombre los grandes monstruos.
O: Y creó YY. los grandes monstruos.

De nuevo encontramos en este caso una omisión de Memrá de YY. ante el verbo "creó"; probablemente estamos ante una imposición de la censura (7a); sin duda este lugar presentaba peligro especial; cfr. la traducción del Jr I.

(7a) Notar, como hemos dicho en el texto, que es el único lugar dentro de los 5 primeros días de la creación, en que TM usa el verbo "creó". El targumista ha sustituído el hebreo "cetáceos" por "los dos grandes cetáceos", con una alusión indudable a la mitología. Ello ha podido inducir al targumista a no mezclar en esta creación al Memrá de YY. En un capítulo tan cuidado todos los detalles han debido de ser medidos. Sobre el mito de los monstruos primitivos, Behemoth y Le-

A continuación encontramos la primera bendición dentro de la obra de los seis días; (v. 22). N antepone al verbo "bendijo" la sustitución Memrá de YY. (O: YY.; Jr I: Dios). La bendición creadora queda así pues referida a la Palabra de Dios. Es una bendición de fecundidad que garantiza la prosecución de la obra creadora. Por ello *brk* en Gen 1, 1-2, 4a ha de encuadrarse dentro del grupo de verbos creadores.

SEXTO DIA DE LA CREACION (*GEN* 24-31)

El autor bíblico ha unido en el sexto día de la creación, separándolos no obstante mediante dos "dijo Dios", la creación de los animales terrestres y del hombre.

CREACION DE LOS ANIMALES TERRESTRES (*GEN* 1, 24-25)

La traducción de N es totalmente nítida en relación con la sustitución Memrá:

En 24a: "Dijo el Verbo de Yahvéh".

En 24b: "Y fue así según su Palabra" (Ngl: según la orden de su Palabra).

En 25a: "Y el Verbo de Yahvéh creó..." (TM: hizo).

La traducción del Jr I distinguiendo entre las especies puras e impuras refleja sin duda una preocupación catequística que está ausente de N.

Jr II-110 coincide en las tres menciones de Memrá (en 24b con la fórmula de Ngl).

---

viathan, cfr. 4 Esdr. 6, 49; R. H. CHARLES, o. c. II, 579, n. 49. Jr II menciona también por su nombre a los dos monstruos; en ello como en otros muchos lugares sigue a Rabbi Yohanan, TB Baba' Bathra' 74b. E. B. LEVINE, Anex. cit. pag. 543: Leviathan and its mate are destined to be consumed at the Consolation Day Feast of the Righteous. Targum Shenî to Esther, 3: 7; Lev. R. 22: 10; Enoch 60: 24; TB Baba' Bathra' 74B.

LA CREACION DEL HOMBRE GEN 1, 26-29

	TM	*N*
1, 26.	Dijo Dios:	Y dijo Yahvéh (Ngl: *"el Verbo de* Yahvéh"):
	"Hagamos el hombre a imagen nuestra,	"*Creemos* al hijo del hombre a nuestra semejanza,
	según nuestra semejanza".	como parecido a nosotros.

Jr II como N.

Jr I. Y dijo Dios *a los ángeles que sirven delante de él y que fueron creados*[7] *el día segundo de la creación del mundo*:

"Hagamos a Adán a nuestra imagen, según nuestra semejanza".

O. Y dijo YY. "Hagamos al hombre a nuestra imagen como semejanza nuestra".

	TM	*N*
1, 27.	Y creó Dios el hombre a imagen suya;	Y *el Verbo de* Yahvéh creó al *hijo del* hombre a su semejanza,
	a imagen de Dios le creó	lo creó a la imagen *de delante* de Yahvéh,
	macho y hembra los creó.	macho y comparte los creó.

Jr I. Y Dios creó al hombre a su propia semejanza,
a imagen de Dios lo creó *con doscientos cuarenta y ocho miembros y trescientos sesenta y cinco nervios* (*venas*).
los rodeó con la piel y la llenó con carne y sangre;
macho y hembra *en sus caminos* los creó.

Jr II. Como N. (Adán en Jr II e Hijo del hombre en N).

O. Como el TM.

1, 28. Y los bendijo Dios	Y *la Gloria de* (*Ngl. el Verbo de*) Yahvéh los bendijo y *el Verbo de* Yahvéh les dijo:
y les dijo Dios:	
1, 29. Dijo Dios.	Y les dijo la *Gloria de* (*Ngl. el Verbo de*) Yahvéh
O y Jr I como TM.	

Comentario (8)

v. 26

N trae "dijo Yahvéh". Probablemente el targumista no ha sustituido aquí el nombre divino por apelativo alguno porque es un "dijo" de

---

(8) Para toda esta sección puede verse J. JERVELL, *Imago Dei, Gen 1, 26 f. im Spätjudentum, in der Gnosis und in den paulinischen Briefen*, Göttingen, 1960. El autor estudia en primer lugar el *tardío judaísmo pre- y extrarrabínico* (pp 15-51) repasando los lugares de los LXX, Sirácida, Sabiduría, y otras obras de la literatura intertestamentaria (Jubileos, 4.° Esdras, Baruc siríaco, Libros de Henoc, etc.). El autor no se detiene en analizar cada libro en particular, sino intenta dar una visión temática. En este período se habría entendido la imagen de Dios en el hombre tanto como dominio sobre las fieras y la creación en general, como de la capacidad de practicar la Ley-justicia, es decir, de la responsabilidad moral, pero siempre bajo el punto de vista de Israel como centro y razón del resto de la creación. El dominio, en que consiste la imagen de Dios se entendería por ello como reinado (señorío) de Israel sobre los pueblos idólatras. Paralelamente una corriente de esta literatura se habría interesado por la explicación histórico-especulativa de la imagen de Dios en Adán, en Moisés, en los israelitas a partir del Sinaí etc. Dada la estrecha conexión entre "comportamiento" y "juicio", el pensamiento sobre la imagen de Dios habría adquirido connotaciones escatológicas refiriéndose su plena realización al "nuevo cielo" y "la nueva tierra". En este mismo período la creación del hombre se habría atribuído a la "sabiduría", como una interpretación del plural "hagamos" de Gen 1, 26. El autor hace observar (pp 19-20) que las menciones sobre la imagen de Dios aparecen en estos escritos ordinariamente fuera de las secciones que llama "Midrashim del Génesis" (cfr. nuestro Excursus IV). Estos Midrashim reflejan la manera de enseñar públicamente en la escuela y en la Sinagoga todo el conjunto de Gen 1, de donde concluye que estos Midrashim y las secciones que de ellos dependen, probablemente estaban bajo una norma oficial que prohibía hablar de "imagen" en la interpretación de Gen 1, 26ss.

Tras la exposición sobre Filón (pp 52-70; cfr. nuestro Excursus III) el autor estudia *el tardío judaísmo rabínico* (pp 71-121) distinguiendo también aquí claramente entre la doctrina oficial para la enseñanza y predicación en la sinagoga y para la discusión con los no israelitas,

"deliberación". En vez de "hagamos" traduce "creemos". En este verso N no nos informa a quien lo dice Dios; por el verso siguiente sabemos que se trata del Verbo y de la Gloria. Curiosamente Jr I, muy de acuerdo con una tradición muy antigua hace intervenir aquí a los ángeles del ministerio (9).

La fórmula del texto bíblico "a nuestra imagen según nuestra semejanza" es traducida en N "a semejanza nuestra, como parecido a nosotros". Como se ve, se omite "a nuestra imagen" y en cambio se traslada aquí, por el procedimiento de lugares paralelos, el texto de Gen 3, 22.

Sin duda aquí N se atiene al mandamiento sobre la enseñanza pública en la sinagoga.

v. 27.

La acción creadora se atribuye al Memrá, cambiando a la vez el término "a su imagen" por "a imagen de delante de YY.".

v. 28.

N atribuye la bendición al Iqar de YY. y la palabra de mandamiento "Creced y multiplicaos" al Verbo de Yahvéh.

Como hemos dicho más arriba, probablemente N ha querido así excluir cualquier participación angélica en la obra creadora (10).

---

mientras que entre los sabios se podían exponer y discutir las distintas opiniones. Según Jervell, la prohibición de hablar sobre las *ma"ase bereshit* no implicaría la ilicitud de hablar sobre el contenido de los seis días de la creación, sino solamente precaución en presentar ciertas doctrinas que podrían considerarse peligrosas y que eran las que se reservaban a la discusión de los sabios. El interés principal en la enseñanza oficial sería la doctrina monoteista. Así se hace del plural "hagamos" de Gen 1, 26 un plural de reflexión o de consulta con los ángeles para pasar en 1, 27 a la afirmación de que Dios solo creó. Jervell (pag. 85) califica de "genial" esta solución del problema exegético. Tal es la solución del Jr I. Nosotros creemos que no es menos afortunada la de Neofiti: el Verbo y la Gloria.

(9) Al interrogante ¿con quién deliberaba Dios?, se dieron varias respuestas. Una serie de ellas propone: con el cielo y la tierra, con las obras de la creación, con su corazón, consigo mismo, con los ángeles del ministerio, con las almas de los justos, con la ley; cfr. J. JERVELL, o. c. pag. 77 y nota 24. Otra serie de respuestas se orientan a evitar peligros contra la fe monoteísta. Para más detalles sobre el texto del Jr I, cfr. J. BOWKER, o. c. pag. 97.

(10) Cfr. capítulo 4.º, apartado 4.º.

v. 29.

Sobre la sustitución "Dijo la Gloria de Yahvéh", hablaremos en seguida. Probablemente el targumista ha querido mantener las 7 sustituciones con el Verbo "dijo" y ante este segundo "dijo" del conjunto de los versos 28-29 ha preferido sustituir una vez con el Verbo y otra vez con la Gloria.

EL DIA SEPTIMO GEN 2, 2a

2, 2 TM. Y el día séptimo cesó Dios de toda la tarea que había hecho.

N. Y *el Verbo* de Yahvéh terminó el día séptimo la obra suya que había *creado.*

Jr II Y al día séptimo *el Verbo de* Yahvéh se llenó de deseo por la obra que había hecho (10a).

Jr I Y el día séptimo terminó Dios su obra que había hecho y las diez cosas que él creó entre los soles.

Onqelos: Y terminó YY. en el día séptimo las obras que había hecho.

Comentario

Las versiones, como se ve, evitan el antropomorfismo "cesó", alternando entre la acción de perfeccionar (dar el último retoque: llevar a su terminación total) o de complacencia (cfr. Jr II y la traducción "delectatus est" que da al texto de Onqelos la Biblia de las cuatro versiones). De todos modos el érmino empleado por Onqelos está más en la línea de la tradición palestinense y se presta al doble sentido.

Sobre la bendición del séptimo día trataremos enseguida a propósito del empleo de Iqar en la narración de la creación.

(10a) Cfr. J. BOWKER, o. c. pag. 112.

LAS 7 SUSTITUCIONES DE MEMRA DE YY. CON EL VERBO "DIJO" Y LA CORRESPONDENCIA CON LAS FORMULAS "Y FUE ASI SEGUN SU PALABRA"

TM: DIJO DIOS N: DIJO EL MEMRA DE YAHVEH		TM: Y FUE ASI N: Y FUE ASI SEGUN SU MEMRA
Gen 1, 3a:	creación de la luz (11)	Gen 1, 3l
Gen 1, 6:	creación del firmamento	Gen 1, 7.
Gen 1, 9a:	formación de los mares	Gen 1, 9b.
Gen 1, 11a:	producción de la vegetación	Gen 1, 11b.
Gen 1, 14:	lumbreras del firmamento	Gen 1, 15.
Gen 1, 20:	creación de los vivientes acuáticos (12)	Gen 1, 21.
Gen 1, 24a:	creación de los seres vivientes de la tierra	Gen 1, 24b.
Gen 1, 28a:	mandato de procreación al hombre	Gen 1, 30.

(11) En la primera de las fórmulas "según el mandato de su Memrá", el sentido técnico es indudable. Traducir "según el mandato de su edicto" sería una tautología insoportable. (Sobre la fórmula "Kegezirat Memrá Ester" cfr. Anexo I). En la segunda fórmula hay que entenderlo asimismo, según nuestro parecer, en sentido *técnico* traduciendo "Según (el mandato de) su Memrá". Además de la analogía implícita de estos lugares con 1, 3b, éste sentido técnico es el que mejor conviene al contexto natural de los lugares, precedidos todos ellos por Memrá de YY. como sujeto. Por otra parte, aunque la traducción "según su mandato" filológicamente sea posible, y no tenemos mayores dificultades para admitirla, dado el uso constante de N de usar para el mandato de Dios otros términos (pitgam, pequda, gezirat), lo más lógico es interpretar aquí Kememreh = Según el (mandato de) su Memrá. De todos modos, aún en el caso de que se prefiera traducir "según su mandato", es evidente que también aquí el contexto obliga a interpretar "mandato" como la "Palabra creadora".

(12) Como se ve, el "Dijo" de 1, 20 queda sin su correspondiente "y fue así según su palabra"; notar que en el texto hebreo faltaba ya, como hace observar Kittel; ¿tendremos aquí también una omisión por querer atenerse al número de los días de la creación?

Comentario

También como verbo creador ha de considerarse aquí el verbo "decir". Este término ha sido sin duda uno de los puntos de partida, como después expondremos, del origen de la sustitución Memrá de YY. Más aún, el comentario midrásico se basa en la reflexión sobre las palabras del texto hebreo "Y dijo Dios". El cuidado del targumista ha sido extremo en sustituir en siete lugares Memrá de YY. por Elohim. Ello es tanto más significativo cuanto el texto de Neofiti (en Ngl ordinariamente se sustituye) no suele de ordinario anteponer "Memrá de YY." al verbo "'amar" = *dijo*, cuando tiene sólo sentido de comunicación verbal. Este detalle nos indica que estamos ante un uso técnico del verbo "'amar" como verbo creador. El targumista quiere, pues, relacionar la acción creadora de Dios con la Palabra de Dios. La idea de que "Dios crea por su Palabra" ha quedado así asegurada definitivamente desde este primer capítulo del Génesis con esta repetición impresionante. El empleo de Memrá de YY. delante de *'amar* = *dijo*, en el primer capítulo del Génesis nos ha quedado además también en Jr II-110-. La fórmula también 7 veces repetida "y que así según (el mandato de) su Verbo" lo confirma.

LOS SEIS DIAS DE LA CREACION EN EL TARDIO JUDAISMO

Una serie de obras del tardío judaísmo y del naciente cristianismo muestran un interés marcado por las obras de los seis días, de manera que los estudiosos (13) han llegado a la conclusión de que debe hablar-

(13) Cfr. J. JERVELL, *Imago Dei*, pag. 19 que se basa en los estudios de R. H. CHARLES, *The Apocalypse of Baruch* (pag. 53); según Charles existía un resumen de las obras de los seis días en forma midrásica (lo mismo G. H. BOX, *The Esra Apocalypse*, London, 1912 pag. 83ss.). Jervell cree que el esquema completo se encuentra en 4 Esdr 6, 38-59; Jub 2, 1-21; Caverna del Tesoro 1; 2 Hen 24-30; Apost. Const. VII, 34 (cfr. VIII, 12, 6-8); restos del esquema se encontrarían en 6 Esdr 2, 56-63; Bar sir 14, 17-19; Si 16, 24-17, 7; Proem Sib 39-52 (En Teófilo, *Ad Autolycum*). J. Daniélou, *Théol. du Jud.* pp. 121-129 da una panorámica de las especulaciones sobre el primer capítulo del Génesis; cfr. etiam L. GRY, "La création en sept jours d'après les Apocryphes de l'Ancien Testament" RSPT, 6 (1908) 276-293.

se de un género literario llamado "Midrashim del Génesis". He aquí los seis días según estos testimonios:

Día primero:	La Luz (según algunos también la creación de los ángeles o los espíritus).
Día segundo:	El firmamento-cielo Creación de los ángeles y de los espíritus Jub 2, 2; Caverna del Tesoro (en adelante CT); 1, 3; 4 Esdr 6, 41; 2 Hen 29, 3; cfr. Jr I Gen 1, 26
Día tercero:	Mares y tierra El jardín de Edén; Jub 2, 7; 4 Esdr 6, 44; 2 Hen 30, 1
Día cuarto:	Sol, luna y orden de las estrellas.
Día quinto:	Los monstruos marinos Leviathan y Behemoth; 4 Esdr 6, 49; Jub 2, 11; CT 1, 22 cfr. N a 1, 21 y Jr I que nombra ambos monstruos.
Día sexto:	Creación del hombre. Los Midrashim del Génesis no conocen la creación "a imagen". Así solamente se dice: Dios creó al hombre CT 1, 24; 2 Hen 30, 8; El hombre fue creado como "dueño" sobre las otras creaturas: 4 Esdr 6, 53; Jub 2, 14; Bar Sir 14, 14; Proem Sib 50 ss.

Dios en la creación no ha tenido consejero o ayudante: 4 Esdr 6, 38s. 2 Hen 33, 4; Bar Sir 14, 17; cfr. paralelos en Gen R. 11,9.

Jervell piensa, sobre todo por la manera de tratar el sexto día de la creación, que la ausencia de la mención del hombre a imagen de Dios se debe a la prohibición de hablar sobre ello en la explicación de Gen 1, 26 para la *Sinagoga;* de ahí deduce que estos Midrashim serían posteriores al Sirácida (por consiguiente de la segunda mitad del siglo segundo, a. C.). Las recurrencias que en estos escritos se encuentran sobre "imagen de Dios" se deberían o bien a que no estaban en relación con secciones destinadas al público sinagogal o bien a traspasar dicha prohibición como es el caso de la exégesis judío-helenística (Filón).

Si ahora comparamos estos lugares con la traducción targúmica encontramos los siguientes aspectos:

a) se prescinde de la creación de los espíritus el segundo día de la creación (solamente Jr I en Gen 1, 26).

b) La creación del Jardín de Edén se pone antes de la creación del mundo (cfr. Gen 3, 24 (N, Jr I, Jr II).

c) Se conoce la creación de los *dos* monstruos (N y Jr II) pero sólo se nombran en Jr I.

d) La creación a imagen emplea las expresiones con toda cautela; (cfr. comentario a 1, 26, supra).

LA FORMULA IQAR DE YY. EN GEN 1, 1-2, 4*a* (*N*)

N ha preferido en Gen 1, 17. 28. 29; 2, 3a. 3b la sustitución "Iqar de YY." a "Memrá de YY." Veamos la posible explicación:

Gen 1, 17: los puso (al sol y a la luna) en el firmamento.

La sustitución aquí podría explicarse porque la acción de "poner en el firmamento" no es un acto propiamente creador. Pero sobre todo creemos que el autor ha querido insinuar aquí la relación del sol y la gloria de Dios. Cfr. Si 42, 16:

> "El sol mira a todo iluminándolo,
> de la gloria del Señor está llena su obra".
> Cfr. etiam Ps 19, 1: "los cielos cuentan la gloria de Dios" y nota de BdJ y lugares paralelos.

Gen 1, 28: les bendijo (al hombre y a la mujer).

Tampoco en este lugar se trata de un acto propiamente creador, pero además, a nuestro parecer, también en la mente del targumista existe una conexión entre "gloria" y "hombre y mujer" en la bendición de fecundidad. Así lo muestra N Ex 20, 12:

> "Pueblo mío, hijos de Israel, sea cada uno cuidadoso de la gloria de su padre y de la gloria de su madre para que se multipliquen vuestros días sobre la tierra que Yahvéh, nuestro Dios, os da".

Gen 1, 29: les dijo: Os doy toda planta seminífera.

Además de que nuestro lugar es simplemente un mandato y no una acción creadora, el targumista, si quería ser fiel a su principio de emplear solamente siete veces ante el verbo "decir" la sustitución "Memrá", había de omitirlo aquí (conviene advertir que en 28a estaba ya "dijo el Verbo de YY.").

Gen 2, 3a: bendijo el día séptimo (14).

También la relación "gloria" y "sábado" es clásica en la tradición palestinense, pero en este caso la solución puede estar en que el códice N no sustituye tampoco Yahvéh por Memrá de Yahvéh en Ex 20, 11, un lugar totalmente paralelo al nuestro:

> "...y hubo sábado y reposo delante de El en el día séptimo, por lo cual bendijo Yahvéh el día séptimo y lo declaró santo"

En cambio Ngl traduce "por lo que bendijo el Verbo de Yahvéh".

Gen 2, 3b: toda obra que había creado *haciendo* (15).

Evidentemente no se trata aquí de una acción por la Palabra. Por ello el targumista ha podido preferir aquí "gloria". Por lo demás es un lugar de difícil explicación puesto que toda la obra creadora se pone en relación con Iqar. Esta dificultad la ha resuelto la nota marginal sustituyendo en este lugar "Iqar" por "Memrá", pero hemos de confesar que el texto en N mantiene la dificultad. Quizá el targumista ha querido en el último verso darnos una identificación de la Gloria de YY. y el Memrá de YY., atribuyendo a ésta el conjunto de la obra creadora que en el relato viene atribuida en cada verso al Memrá de YY. De todos modos es posible que en estos lugares tanto Ngl como Jr II-110- representen la forma original: sustitución "Memrá de YY."; N habría conservado una variante antigua antes de que hubiese generalizado el empleo de la fórmula "Iqar de la Shekiná de YY.". Pensar en una distinción primitiva entre "Iqar" en la creación e "Iqar de la Shekiná" después de la creación, es menos verosímil.

---

(14) Jr II-110: y bendijo el Memrá del Nombre al día séptimo.

(15) Jr II-110: toda obra que creó el Memrá del Nombre haciendo(la).

N VERDADERA EXEGESIS DE GEN 1, 1-2, 4*a*

El targumista ha de presentar los lugares bíblicos de la creación a la luz de los textos bíblicos posteriores (Ps 33, 6) y en un ambiente profundamente preocupado por la especulación en torno a la creación. Esta, en efecto, ocupa un lugar preferente en la literatura del tardío judaísmo. En las visiones celestes de los autores apocalípticos hay un interés constante por la revelación de los misterios de la creación y de la historia. En estos libros, como veremos en los Excursus IV y V, el Ps 33, 6 y Gen 1, tantas veces evocado por los autores del tardío judaísmo, son el punto de referencia fundamental para presentar la creación como obra de la Palabra de Dios. El targumista (N) ante la narración de Gen 1 se sitúa en la auténtica tradición y cumple su misión de intérprete y de actualizador de la Palabra divina anteponiendo a todos los verbos de creación como sujeto la Palabra de YY. Se trata de una simple explicación de Gen 1, tal y como la había ya hecho el Ps 33. *El dato bíblico reflexionado* se convierte en fuente directa del empleo targúmico del término Memrá de YY. La elección targúmica del término Memrá (Palabra) se debe sin duda a un inclinarse en favor de la tradición típicamente judaica como contrapeso a la tendencia alejandrina que prefiere el término "sophia".

Con la introducción de este término en la exposición de la creación, el targumista ha hecho justicia tanto al texto bíblico como a las preocupaciones de su tiempo. Al presentar a Dios actuando por su Palabra, sin quedar comprometida la unidad de Dios, su acción en el mundo se espiritualiza. Por ello una vez creado el término como producto de la exégesis, sirve para hacer exégesis de todos aquellos textos en los que se aplica. De aquí que lo encontremos en la entraña misma de textos que en hebreo eran oscuros y necesitaban explicación. Nuestro trabajo mostrará abundantes ejemplos. Pero si ha sido la reflexión teológico-exegética la que ha dado lugar al nacimiento de la fórmula, es el mismo contenido teológico (Dios-Palabra) el que determina la exégesis de los lugares en los que la fórmula se emplea.

POSIBLE EXPLICACION DEL ESTADO ACTUAL DE GEN 1, 1-2, 4*a* *EN EL TEXTO DE N*

El texto de N es una excepción dentro de la tradición targúmica de Gen 1, 1-2, 4a. Solamente N y Jr II presentan Memrá de YY. sujeto y las adiciones "según su Palabra". El hecho es tanto más extraño cuanto que en otros lugares en que O, Jr I, Jr II y Ngl traen "Memrá de YY." en lugares de creación, N lo omite (con las excepciones de Gen 14, 19. 22 y Dt 32, 15. 18).

Otro detalle importantísimo es que precisamente en esta narración encontramos en N los cinco únicos casos de sustitución de Yahvéh por la fórmula "Iqar de YY.", en contra del uso constante en N de sustituir con la fórmula "Iqar de la Shekiná de YY.", fórmula que, como veremos en el próximo volumen de esta obra, es producto de una uniformidad impuesta en N por una revisión tardía.

Estos indicios nos llevan a pensar que N Gen 1, 1-2, 4a no ha sufrido una revisión en sus líneas generales. Ello supondría que tenemos en nuestras manos un trozo targúmico de excepción que ha llegado a nosotros afortunadamente en su estado casi original.

La explicación probable es que se trata de un texto (ma''ase bereshit = obras de la creación) cuya lectura ha sido prohibida en la sinagoga, para evitar el riesgo de las especulaciones gnósticas y quizá las aplicaciones cristianas, y que por ello ha sido transmitido sin retoques ni correcciones, en una palabra, sin ser revisado (16).

Ello supone, pues, un período en que fue permitido traducir esta perícopa, un período, pues, anterior a la herejía sobre los dos principios (comienzo del siglo II p. C.) (17) y la posterior legislación; cfr. la prevención que muestra la Mishná contra la explicación de las obras de la creación "No es permitido explicar... las obras de la creación delante de dos personas" (Hagiga 2, 1).

---

(16) Un caso parecido acerca del Poema de las 4 noches véase en R. Le Deaut, *La Nuit Pascale*, pag. 346.

(17) Cfr. Excursus IX.

FORMACION DEL HOMBRE Y PLANTACION DEL PARAISO Gen 2,6-9

TM

6. Pero un manantial brotaba de la tierra
y regaba toda la superficie del suelo.

7. Entonces Yahvéh Dios formó al hombre con polvo del suelo
e insufló en sus narices aliento de vida
y resultó el hombre un ser viviente

8. Luego plantó Yahvéh Dios un jardín en Edén
al oriente
donde colocó al hombre que había formado

9. Yahvéh Dios hizo brotar del suelo toda clase de árboles deleitosos a la vista y buenos para comer
y en medio del jardín el árbol de la vida
y el árbol de la ciencia del bien y del mal.

N

6. Pero *una nube* subía de la tierra
y regaba toda la superficie de la tierra.

7. Entonces Yahvéh Elohim *creó* al hombre del polvo de la tierra
y sopló en sus narices un aliento de vida
y el hombre vino a ser un ser vivo *dotado de habla.*

8. Y Yahvéh Elohim había plantado el jardín en Edén,
desde el principio
y colocó allí al *primer* hombre que había *creado.*

9. Y Yahvéh Elohim hizo brotar de la tierra todo árbol grato para ver y bueno para comer
y el árbol de la vida en medio del jardín
y el árbol del conocimiento *del cual quienquiera que comiere sabe distinguir el* bien *y* el mal.

Jr I 6. Y la *nube de Gloria bajaba de debajo del trono de la Gloria* y *se llenaba con aguas del océano* y subía de la tierra y hacía llover y *humedecer* toda la superficie de la tierra.

7. Y *creó* YY. Dios al hombre *en dos inclinaciones*
y *sacó polvo del lugar del santuario*

y *de los cuatro vientos del mundo*
e *hizo barro de todas las aguas del mundo*
y *lo creó rojo, negro y blanco*
e inspiró en su nariz soplo de vida
y *el soplo vital estaba en el cuerpo de Adán como un espíritu de habla*
por iluminación de los ojos y por el escuchar de los oídos.

8. Y había plantado *por el Verbo de* YY. Dios un jardín de Edén *para los justos*
antes de que fuese creado el mundo
y colocó allí al hombre una vez creado.

9. E hizo crecer YY. Dios de la tierra todos los árboles agradables a la vista y buenos para comer
y el árbol de la vida en medio del paraíso
su altitud era una jornada de quinientos años
y el árbol del *que los que comen su fruto, pueden distinguir entre* el bien y el mal.

O sigue el TM (en v. 7 cambiando "ser viviente" en "espíritu que habla".

Comentario

v. 6

N como Jr I traduce manantial por nube, quizá por el hecho de la sabiduría de la tierra. Notar en Jr I la adición de Gloria (17a).

v. 7

Este verso planteaba a los targumistas un problema: se hablaba de la creación del hombre después de haberse terminado la obra de los seis días. ¿Se habría tratado en el primer caso del hombre primordial y aquí de Adán concreto? N se limita a traducir el texto hebreo sustituyendo el término "formó" por "creó", para evitar el an-

---

(17a) Para el significado de *'ed* en este lugar remitimos a J. LUZARRAGA, *Las tradiciones de la nube en la Biblia y en el judaísmo primitivo*, Roma 1973 pp 15-17; allí mismo la posible razón de la traducción de *'ed* por "nube" en las traducciones targúmicas (nuestro texto y Jb 36, 27) y la perspectiva que el Jr I da al lugar con la adición "de Gloria".

tropomorfismo y añadiendo al final *dotado de habla,* para distinguirlo del resto de los vivientes; la omisión del Verbo aquí puede ser significativa (quizá estamos bajo el efecto de la censura).

La traducción de Jr I refleja una síntesis de la concentración exegética sobre Adán como representante de la humanidad (polvo de los cuatro puntos cardinales) y como primer israelita (polvo del lugar del santuario) (18).

v, 8

N se limita a traducir pero refleja una doble tradición. La fórmula *desde el principio* como traducción de "oriente" y la adición: el *primer* hombre, fórmula rabínica que debe ser antiquísima porque se encuentra en 1 Cor. Se trata de identificar a Adán con el primer hombre, saliendo al paso de especulaciones de tipo gnóstico. Curiosamente este detalle falta en Jr I que en cambio tiene la misma traducción de "oriente", pero con la frase técnica antes de que fuese creado el mundo" (19).

---

(18) Sobre la doble serie de textos rabínicos en confirmación de esta traducción del Jr I, puede verse J. JERVELL, o. c. pp 101-102 con una bibliografía abundante en las notas 120-121. Puede verse también E. B. LEVINE, Anex. cit. pag. 544. For the two inclinations, see e. g. Gen R. 14: 4; TB Berakhôth 61A; Tanhûma B. 1, 13A. For Adam being created of soil from the temple mount, from the four corners of the earth, and of four colors, see PRE ch. 11; TB Sanhedrîn 38A, B; Gen R. 14: 9, infra, 3: 23; Tan. Peqûdê 3. For the name "Adam" signifying the four directions, see Sibylline Books 3, 24f. For the combining of four elements, see Apostolic Constitutions 7: 34; Philo, De M. Opif., 51.

(19) Junto al antropomorfismo de Dios alfarero (2, 7) y jardinero (2, 8), el yahvista en este mismo capítulo 2 presenta a Dios cirujano (vv. 21-22) que han resuelto los targumistas con distinta circunlocución probablemente también aquí forzados por la censura (Ngl: Memrá de YY.).

EL PARAISO (19a)

Son conocidas las dificultades que a la exégesis judía planteaba el fenómeno literario (tan claro para nosotros) de la doble narración (P y J) de la creación. Filón es un testigo de excepción. Tanto la creación de la mujer como el paraíso pasarán a ser objeto de especulación en el gnosticismo y en el naciente cristianismo.

Por lo que se refiere al Paraíso, el TP dedica una larga adición targúmica en Gen 3, 24 (cfr. nota 25 de este mismo capítulo). En la gnosis (cristiana o herética) jugará un papel importante. En primer lugar aparece como la expresión de las realidades preexistentes: así el texto que Hipólito (*Elench.*, V, 26, 5-6) atribuye al gnóstico Justino: "Todos los ángeles reunidos forman el paraíso del que Moisés dijo: Dios plantó un paraíso en Edén. Los ángeles son llamados alegóricamente árboles del paraíso".

La interpretación del Paraíso encuentra también su puesto como imagen de la Iglesia, bien escatológica (Apc 21, 2), bien a la iglesia presente (Ireneo *Adv. haer.*, V, 10, 1); J. Danielou (o. c. pag. 129) cree que se trata de una "tradición común judeocristiana ciertamente primitiva" cuyos ecos se extienden de un vasto radio: en Alejandría, Panteno; en Siria, Odas de Salomón (XI, 14); en Africa, Tertuliano (*Adv. Marc.*, II, 4); asimismo en la Epístola a Diogneto XII, 2.

Para los valentinianos el Paraíso es una virtud que existe sobre el tercer cielo y se identifica con el 4.° arcángel (cfr. Ireneo, *Adv. Haer.*, I, 5, 2).

Estas breves indicaciones pueden hacernos comprender la preocupación que en la traducción de Gen 2-3, habían de tener presentes los targumistas; por ello esta sección necesitaba una delicada atención, tanto o más que la obra de los seis días.

(19a) Remitimos al lector a J. Danielou, o. c. pp 128-129.

EL VERBO DE DIOS PASEA EN EL PARAISO GEN 3, 8-10

TM

8. Oyeron luego el ruído de los pasos de Yahvéh Dios que paseaba por el jardín

a la hora de la brisa
y el hombre y su mujer se ocultaron de la vista de Yahvéh Dios por entre los árboles del jardín.

9. Yahvéh Dios llamó al hombre y le dijo;
¿Dónde estás?

10. Este contestó: He oído tu Voz en el jardín
y tuve miedo porque estoy desnudo; por eso me escondí

N

8. Y oyeron la voz *del Verbo* (20) de Yahvéh Elohim caminando en medio del jardín
al soplar el día
y se ocultaron el hombre y su mujer de delante de Yahvéh Elohim en medio de los árboles del jardín.

9. Y llamó Yahvéh Elohim el hombre diciéndole;
He aquí que el mundo todo que he creado está patente delante de mí;
la oscuridad y la luz es conocida delante de mí;
¿y piensas tú que no será conocido delante de mí el lugar en medio del cual estás tú?
¿Dónde está el mandamiento que te ordené?

10. Y le dijo; Oí la voz *de tu palabra* en el jardín
y he temido porque estoy desnudo y me escondí

Ngl

9. (Y llamó) el *Verbo de* Yahvéh...
...*¿Cómo te imaginas tú que no es conocido delante de El* (*corr.*: *delante de Mí*) *el lugar en medio del cual estás tú?*
¿Dónde están los mandamientos que te ordené?

---

(20) En la traducción de Díez Macho, *Génesis*, pag. 114, se omite por descuido sin duda aquí el término "Verbo" que está en arameo.

בר. 3,8
ח.ס. וישמעו את קול יהוה אלהים
און. ושמעו ית קל מימרא דיי אלהים
יר.1 ושמעו ית קל מימרא דיי אלהים
יר.2 ושמעו יה קל מימרא דיי
נאו. ושמעו ית קל ממרה דיי אלהים

בר. 3,10
ח.ס. ויאמר את קלך שמעתי
און. ואמר ית קל מימרך שמעית
יר.1 ואמר ית קל מימרך שמעית
יר.2 ואמר יר קל דבורך שמעית
נאו. ואמר ית קל ממרך שמעת

Jr I 8. Y oyeron la voz *del Verbo* de YY. Dios, paseando en el jardín en el descanso del día, y se escondió Adam y su mujer de delante de YY. Dios, en medio de los árboles del jardín.

9. Y llamó YY. Dios a Adam y le dijo:
"¿Acaso todo el mundo que he creado no es manifiesto delante de mí, tanto la luz como las tinieblas?
Y ¿cómo piensas tú en tu corazón esconderte de delante de mí?
¿Acaso no veo yo el lugar donde estás escondido?
¿Dónde están los mandamientos que te mandé?".

10. Y dijo: "He oído la voz *de tu Verbo* en el huerto y he temido porque (estoy) desnudo y *he traspasado los mandamientos que me mandaste* y me he escondido *por vergüenza*".

Jr II 8. ...caminando en el jardín en lo fuerte del día.

9. Y llamó *el Verbo de YY.* Dios a Adam y le dijo:

"He aquí que todo el mundo que he creado está manifiesto delante de mí, las tinieblas y la luz son manifiestas ante mí.

¿Cómo piensas tú que no es manifiesto delante de mí el lugar en medio del cuál tú estás?

10. *¿Dónde está el mandamiento que te mandé?*

Onqelos

8. (como Jr I)

9. (como el texto bíblico).

10. Y dijo "He oído la voz *de tu Verbo* en el jardín y he temido porque (estoy) desnudo y me escondí.

Comentario (21)

El fuerte antropomorfismo del Yahvista que presenta a Dios paseándose por el jardín del Edén y preguntando a voces dónde se encuentra Adán, ha sido sustituído en todos los targumín con Memrá (en v. 8: Memrá de YY.; en v. 10: la voz de tu Memrá) (22).

---

(21) El capítulo 3 presentaba para los targumistas grandes dificultades; habían de resolver a la vez la traducción de forma que no traicionaran al texto bíblico y sin ceder a la doctrina cristiana que pone en Adán el origen del corazón maligno, doctrina discutible en los posteriores escritos rabínicos (cfr. en este sentido las distintas tendencias reflejadas en la traducción del 4.º de Esdras; sobre ello L GRY, *Les dires...* pp LXXXIII y CXI-CXII). Además de las transformaciones de que tratamos en el texto, puede ser interesante recordar las versiones targúmicas a la expresión de 3, 5 "seréis como dioses" que se convierte en N "Seréis como ángeles delante de Yahvéh sabiendo distinguir lo bueno de lo malo". También preocupación fundamental de los targumistas había de ser el protoevangelio (3, 15). Sobre este texto cfr. M. McNamara *The New Testament...* pp 217-222 y "La Esperanza de Israel" pp 51-52; sobre 3, 22 que presentaba dificultad para la fe monoteísta cfr. nuestro artículo "Soluciones de los targumín..." Est Bibl 23 (1969) pag. 267; finalmente para 3, 24 cfr. infra nota 25.

(22) Jr II-110- en 3, 10 trae "la voz de tu Diberá". Es conocido el carácter del Ms 110 muy influenciado por la literatura rabínica cfr. R. Le Deaut, *Introduction à la lit. targ.* pag. 107 "De plus cette recension est la plus récente que nous ayons comme le remarquait Ginsburger lui-même (Die Fragmente des Thargums Jerushalmi zum Pentateuch, ZDMV 57, 1903, pp 67-80)".

El hecho de que toda la literatura rabínica haya puesto la Shekiná en el jardín de Edén (23) nos parece significativo: Sin duda se trata la misma preocupación por dar razón del texto bíblico. Nosotros pensamos que probablemente Shekiná ha pasado a sustituir a Memrá en el paraiso. De hecho tanto Filón como Ireneo han presentado al Verbo en el paraiso (24).

Por otra parte toda la tradición palestinense ha colocado en 3, 24 una sección dedicada al asentamiento de la Gloria de la Shekiná (25) y a la identificación de la Ley con el árbol de la vida, del Edén con el paraíso para los buenos y de la espada con la *Gehenna*. Ahora bien esta sección muy bien pudiera ser una interpretación oficial para evitar cualquier especulación. En efecto Filón había presentado a la espada como el Lógos en medio de los dos Querubines.

---

(23) A. M. Goldberg, *Untersuchungen...*, comienza su estudio con la Shekiná en el Paraiso; puede verse el no 1 (pag. 13ss.) en que cita a Gen r. 19; Num r. 13; PRK, 1; Tanchuma peq 6; P. r. 5; Tanchuma Buber nasso 24; Tanchuma nasso 16. Interesante a nuestro propósito notar aquí que los testimonios aducidos intentan resolver con el término Shekiná los dos lugares Gen 3, 8. 10 que los targumistas resuelven con el Memrá de YY. Sobre estos lugares volveremos no obstante en el segundo volumen. Goldberg (pag. 19) se pregunta por la antigüedad y paternidad del midrash indicando las razones que apuntan a atribuirlo a R. Abba b. Kahana, pero en nota 15 de la misma página indica remitiendo a Bultman, Der religionsgeschichtliche Hintergrund des Prologs zum Johannesevangelium, Göttingen 1923 y a Aalen, Die Begriffe Licht und Finsternis 1951, pag. 266 ss. que el motivo de la bajada y la subida es mucho más antiguo. Nos extraña que Goldberg no apunte aquí a la traducción targúmica.

(24) Cfr. nuestra contribución a la 31 Semana Española de Teología, Septiembre 1972, con el título "Las concepciones targúmico palestinenses sobre las apariciones y presencia de la Gloria y del Verbo y su influencia en la patrística primitiva" (en prensa junto con el resto de trabajos de la Semana).

(25) Gen 3, 24 presenta en todos los targumín un largo desarrollo sobre el Edén, el árbol de la vida (identificado con la Ley), la Gehenna (identificada con la llama de fuego); sobre este texto cfr. "La esperanza de Israel", pp 69-71. Solamente el Jr I hace mención del Memrá de YY. (el jardín creado por el Memrá de YY.). Sobre este perícopa en que comienza la mención de Iqar de la Shekiná, volveremos en vol. 2.°. Solamente apuntemos aquí que la identificación de Filón de la espada llameante con el Lógos en medio de los dos Querubines ha podido influir aquí en N para evitar cualquier mención del Verbo. El lugar por otra parte es típicamente catequístico.

DIOS Y CAIN (*GEN* 4, 1-15)

Para este capítulo tenemos afortunadamente el texto de la Genizá del Cairo, además del resto de los testimonios. He aquí un esquema de las principales sustituciones:

4, 4: Recibió el Memrá de YY. con complacencia (K y Ngl)

4, 8: Discusión de Caín y Abel (26).

4, 9: El Memrá de YY. dijo a Caín (Jr II, K, Ngl).

Esta coincidencia nos parece asombrosa y por consiguiente en este caso es la falta de sustitución en N la que hay que justificar: bien sea porque N está al comienzo de la sustitución; o porque ha sido sometido a una revisión.

4, 15: Y el Verbo de YY. juró (K —Verbo de Adonaí—, Ngl) (27).

Notar en este lugar la mención del "nombre grande y glorioso" en el Jr I.

---

(26) Sobre la discusión entre Caín y Abel, cfr. lo que hemos dicho en el comentario y notas a Gen 1, 2; otros lugares rabínicos con las distintas versiones de la discusión en J. BOWKER, o. c. pag. 138-139 que transcribe Ber. R. XXII. 7; Rashi trae un tanto modificada la tradición palestinense (atribuyendo la creación a Dios y no al Señor, puesto que la norma para juzgar al mundo es la misericordia y no la justicia, de otra manera no podría el mundo haber subsistido) ¿No tenemos aquí un eco del angustioso problema, suscitado por la presencia del dolor en la humanidad y que Caín plantea preguntando "si fue creado el mundo (berahamin)"? El texto targúmico ha sido objeto de estudio por parte de M. MCNAMARA, *The New Testament*. pp 156-160; también le han dedicado estudios Grelot y Vermès (cfr. Bibliografía). La antigüedad del tema de la disputa puede verse en Filón, *Quod Det* 1, 1s.

(27) Cfr. P. KAHLE, *Masoreten des Westens*, texto, pp 6-7 (la sustitución en el manuscrito B publicado por Kahle es *Memrá de Adonaí*).

EL BARBARO DICHO DE LAMEK (*Gen* 4, 23-24): *Una indicación sobre la datación del TP*

TM	*N*
23 Y dijo Lámek a sus mujeres:	23 Y dijo Lámek a sus *dos* mujeres
Adá y Sil.lá, oid mi voz;	Adá y Sil.lá: Escuchad mi voz,
mujeres de Lámek, escuchad mi palabra:	mujeres de Lámek, escuchad la palabra *de mi boca*:
Yo maté a un hombre por una herida que me hizo	ciertamente *no* he matado un hombre *por el que deba yo ser matado*
y a un muchacho por un cardenal que recibí.	y *no* he hecho perecer a un jóven *de modo que mis descendientes deban ser aniquilados después de mí.*
24 Caín será vengado siete veces,	24 Si Caín *que mató a Abel,* hasta siete *generaciones se le suspendió* (*el juicio*).
mas Lámek	Lámek, *hijo de su hijo, que no ha matado,*
lo será	*es de justicia que se le suspenda* (*el juicio*);
setenta y siete.	hasta setenta y siete *generaciones se le suspenderá.*

La misma traducción se refleja en las variantes de Ngl, O y Jr I con la adición, en este último, de la conversión de Caín.

Comentario

Sobre el v. 23a en que aparece el término *Memrá* en su significado de "palabra", volveremos en el Anexo IV.

Ahora nos interesa destacar el cambio radical operado en todos los targumín (vv. 23b. 24) en relación con el bárbaro dicho de Lámek. La coincidencia sustancial nos indica una norma sinagogal y una preocupación doctrinal: la "justificatio doctrinae", de carácter antimarcionita (comienzos del siglo II, d. C.).

EL COMIENZO DE LA INVOCACION DEL NOMBRE DE YAHVEH (*GEN* 4, 26b)

TM

"Este Enosh fue el primero en invocar el nombre de Yahvéh".

N

"*Entonces los hijos de los hombres empezaron a hacerse ídolos* y a llamarlos con el nombre *del Memrá* de YY.".

La tradición palestinense es unánime en favor de esta traducción. Así:

—Ngl: "*Entonces empezaron a practicar el culto idolátrico* y a llamarlo con el nombre *del Memrá* de YY.".

—Jr I: "Este es aquel en cuyos días comenzaron (los hombres) *a idolatrar e hicieron para sí mismos ídolos,* llamando *a sus ídolos* con el nombre del *Memrá* de YY.".

—Jr II: 110 coincide con N en la tradición y en la sustitución "en el nombre del Memrá de YY.".

—O en cambio se atiene en lo posible al texto bíblico: "Entonces empezaron los hijos de los hombres a orar en el nombre de YY.".

בר. 4,26

ח.ם. אז הוחל לקרא בשם יהוה

און. ביומוהי חלו בני אינשא מלצלאה בשמא
דיי

יר. 1 דמיומוהי שריאו למטעי ועברו להון
טעוון ומכנין לטעוותהון בשים מימרא
דיי

יר. 2 ביומוי שרון בני אינשא למפלוח בפולחנא
נוכריא ולמכנא(ה) יתהון בשום מימרא
דיי

נאו. בכדין שרו אנשא למהוי עבדין להון טעון
ומכניין יתהון בש(ם) ממרה דיי

Comentario

Como se ve, los traductores se han visto embarazados por el texto hebreo. Para ellos la invocación del nombre divino antes de Abrahán y sobre todo de Moisés, presentaba serias dificultades; sin embargo no han retrocedido. He aquí como han buscado la salida: Han puesto en relación el nombre divino y el sustitutivo Memrá y han cambiado la invocación en profanación. Tenemos un ejemplo clásico de interpretación fundada en la elección de un término con raiz parecida; así el hebreo *hwḥl* lo leen *ḥll* = *profanar*; en cambio O lee *ḥly* = *empezar* (28). De esta manera el texto ha atribuído a la generación de Enosh el comienzo del culto idolátrico que consistiría en dar a los ídolos el nombre divino de "Memrá de YY." (29).

El empleo de la sustitución Memrá en este lugar (textualmente tan firme en la tradición palestinense), parece estar determinada por la asociación de "Nombre" y "Memrá"; sobre ella volveremos en el capítulo siguiente.

---

(28) Cfr. A. DIEZ MACHO, o. c. *Génesis*, pag. 104 sobre método targúmico empleado en 4, 26; También J. BOWKER, o. c. pag. 141. Ber. R. XXVI, 4 muestra el método de lugares paralelos utilizado por la tradición palestinense para llegar a este exégesis: "En tres lugares esta voz (huḥal) se emplea para designar rebelión: ellos se rebelaron llamándolo con el nombre del Señor (Gen 4, 26; notar que la traducción targúmica es citada por Ber. R.); Cuando los hombres se rebelaron al multiplicarse sobre la haz de la tierra (Gen 6, 1); El (Nimrod) se rebeló haciéndose famoso en la tierra (Gen 10, 8)" (las referencias cap. y verso, no son del texto de Ber. R). Pero más interesante todavía que este texto es comprobar, para la antigüedad de esta interpretación, el lugar del Ps. Filón LAB ii, 8-9 (comienzo del culto idolátrico).

(29) E. B. LEVINE, Anex. cit. pag. 548 trae otros testimonios rabínicos acerca del comienzo del culto idolátrico con Enosh: profanación del nombre divino utilizándolo como nombre de los hombres o de los ídolos. En cambio Ibn Ezra y Sforno parecen tener presente la traducción de Onqelos (oración).

EL VERBO Y LA DESAPARICION DE HANOK (*GEN* 5, 24)

TM	*N*
"Henoc anduvo con Dios y desapareció porque Dios se lo llevó".	"Y Hanok *sirvió en verdad* delante de Yahvéh y no (Ngl: "y he aquí que no existe él") se sabe donde está, pues fue retirado por *el Verbo de delante* de Yahvéh".

Jr II Y Hanok *dio culto en verdad delante* de Yahvéh,
y he aquí que él no fue
y nosotros no *sabemos lo que él fue en su término*
puesto que fue retirado de delante de YY.

O. Y caminó Hanok en *el temor* de Yahvéh
y no existe
porque lo hizo morir Yahvéh.

Jr I Y Hanok dió culto *en verdad* ante YY.
y he aquí que no fue con *los habitantes sobre la tierra*
porque fue trasladado
y *llevado al firmamento por el Verbo de delante* de YY.
y fue llamado con el nombre de Metatrón el gran escriba.

Comentario (30)

La primera diferencia esencial entre la tradición palestinense y O

(30) Sobre la antigüedad de la visión positiva acerca de Hanok puede verse J. Bowker pag. 144-150. Allí mismo los testimonios de Eclesiástico, Sabiduría, Filón, Seudofilón y la reacción del judaísmo rabínico. Bowker aduce también algunos testimonios patrísticos, en muchos casos sin intención antijudía, pero en otros casos, como en Ireneo y en Justino, como un argumento de que la justicia no había de estar ligada a la Torá.

Bowker tilda (pag. 147) de "agnosticismo" la traducción del Jr II afirmando que es un sumario perfecto de las dudas judías acerca de Hanok.

En cuanto a la figura de Metatrón, el personaje que tomó una importancia creciente en la angelología judía y su relación con Miguel, cfr. o. c. pag. 147-150. Por qué Hanok fue identificado con Metatrón cfr. pag. 149; allí mismo la reacción rabínica provocada por la herejía de Elisha b. Abuyah.

está en la manera de traducir el "caminar con Dios". N traduce con constancia "dar culto en verdad"; en cambio O traduce "caminar en temor" o "dar culto" cfr. 5, 22; 6, 9.

Parece ser que Onqelos ha reservado el "dar culto" para los judíos y los patriarcas; en cambio para los paganos habría reservado la fórmula "caminar en el temor". Por ello, Abraham en Gen 20, 13, antes de la Alianza, es aplicado "al temor" de Yahvéh, según Onqelos. En cambio en 17, 1 se dice a Abraham: "da culto delante de mí" Abraham pues anteriormente sería solo "temeroso" de Dios, frase típica para los prosélitos.

Más difícil es saber si la traducción de O supone el anterior término de la tradición palestinense, de manera que "en temor" fuera una sustitución intencionada de "en verdad". Ambas fórmulas son de hecho muy antiguas y tienen un fundamento bíblico (31).

En cuanto a la fórmula "fue retirado por el Verbo de delante de YY." de N y de Jr I, nos parece tener todas las garantías de ser una sustitución antigua. Sobre ella volveremos en el Anexo III.

La adición de Jr I relativa a "Metatrón" y "gran escriba" debe de ser muy antigua, anterior a la polémica que se refleja en O "y lo mató Dios" y en otros textos de la literatura rabínica (32).

---

(31) Para los demás lugares con la misma tradición remitimos a nuestra contribución al homenaje al P. Juan Prado: "Adoración en espíritu y Verdad; Aportación targúmico-palestinense a la inteligencia de Jn 4, 23-24", (en prensa en el C. S. I. C., Madrid).

(32) A pesar de la reconstrucción que propone Y. Yadin en *The Ben Sira Scroll from Masada,* pag. 38, la laguna que el mismo autor reconoce en la penúltima línea del fragmento y los trazos ininteligibles que se detectan en el espacio vacío, unidos al testimonio del fragmento B (cfr. Peters pag. 407), parecen apuntar a la posibilidad de que en el texto de Masada la mención de Hanok en este lugar haya sido tachada. Por otra parte, el que Hanok sea el único personaje de que se hable dos veces, no estaría fuera de lugar, conocida la fecha de la composición del Eclesiástico y el florecimiento de la literatura sobre *Hanok;* más difícil hubiera sido una inserción posterior en este lugar, una vez que la figura de *Hanok* comenzó a levantar sospechas.

LA MALDICION DE LA TIERRA (*GEN* 5, 29)

En 5, 29, con motivo del nombre de Noé, encontramos las siguientes traducciones:

N "la tierra que fue maldita por el Memrá de delante de YY.".

Jr I: "la tierra que maldijo YY. por los pecados de los hijos de los hombres".

Onqelos traduce literalmente.

בר. 5,29

ת.ס. מן האדמה אשר ארדה יהוה

און. מן ארעא דלטה ייי

יר 1. מן ארעא דלטא יי בגין חובי בני אנשא

נאו. מן ארעא די אתליטת במימר מן קדם ייי

Comentario

Como se ve, el Jr I intenta, como es costumbre, justificar la maldición de la tierra, poniéndola no como consecuencia del pecado original, sino como consecuencia de los pecados personales.

La fórmula de N parece menos preocupada por este problema. Sin embargo en una adición que N inserta en Gen 4, 16 tenemos la misma relación entre maldición de la tierra y pecado de Caín (desligándolo pues de la culpa original). He aquí el texto de N: "Y pasó que antes que matara a Abel, la tierra producía delante de él como los frutos del paraíso de Edén; pero desde que pecó matando a Abel, cambió para producir delante de él espinas y abrojos". (Jr II como N; Jr I y O hablan de fertilidad como la del Edén).

La sustitución Memrá (palabra de delante de Yahvéh) es la corriente en los lugares de castigo, cfr. Gen 38, 7. 10 y Lev, 10, 2 (Ngl) (33).

---

(33) Sobre los castigos por el Memrá de YY. cfr. Anexo III.

INTRODUCCION A LA SECCION TARGUMICA SOBRE EL DILUVIO (GEN 6-9)

Antes de entrar en el estudio de los textos particulares de estos cuatro capítulos, es oportuno poner de relieve algunas de las características y preocupaciones fundamentales, tal y como pueden comprenderse a través de la traducción de N. Sólo así podremos ver el marco en que se sitúan las sustituciones *Memrá.*

a) Los "hijos de Dios", que se unen a las hijas de los hombres, son según N "los hijos de los jueces" (Ngl: "de los reyes": *corregir*: "de los ángeles") (6, 2. 4).

b) La corrupción del género humano, que en el texto bíblico (6, 3. 5. 11. 12. 13) aparece como original, se matiza de manera que aparezca la responsabilidad personal (especialmente N a 6, 3. 5. 11) y la posibilidad de conversión (todos los targumín a Gen 6, 3).

c) Aun a trueque de contradecirse en el verso siguiente, se le niega a Noé la justicia (6, 8 cfr. 6, 9).

d) Los antropomorfismos de 7, 16 (Dios que cierra la puerta del arca) y 8, 21 (Dios que aspira el calmante aroma y decide no volver a castigar con el diluvio) serán tratados más adelante.

e) En 8, 1 N ha vuelto sobre el tema de la misericordia de Dios (Dios se acuerda en su bondad misericordiosa) y consiguientemente, el "viento" que Dios envía, se convierte en "un espíritu de amor"; de nuevo como en la acción sobre el Caos (Gen 1, 1).

En cuanto a las sustituciones Memrá, aparte de las que a continuación estudiamos, el texto de N es sobrio, en contraste con Ngl que trae Memrá de YY. como sujeto del verbo "dijo" en 6, 3. 7. 13; 7, 1; 9, 8. 12. 17; del verbo "habló" en 8, 15; del verbo "mandó" en 6, 22; 7, 5. 9. 16; del verbo "se acordó" en 8, 1; del verbo "hizo pasar" (un viento) en 8, 1; del verbo "recibió con complacencia" en 8, 21; del verbo "bendijo" en 9, 1; finalmente con la expresión "extienda los límites" de 9, 27. Como se ve, Ngl representa una sustitución recargada, casi automática como sujeto. Lo curioso es que el fragmento E (Gen 6, 18-7, 15; 9, 5-23) y D (Gen 9, 5-23) de la Genizá coincide con Ngl; ¿Presenta N un estadio más primitivo o ha sido podado el empleo de la sustitución en virtud de la influencia de alguna norma sinagogal?

DECRETO DEL DILUVIO (*GEN* 6, 3. 6. 7)

TM	*N*
3. Entonces dijo Yahvéh:	3. Y Yahvéh dijo: *No será juzgada ninguna de las generaciones que han de surgir en el futuro según el juicio de la generación del diluvio. En verdad está sellado* (= *decidido*) *delante de* (*mí*) *el procedimiento de juzgar a la generación del diluvio*: *destruirla y aniquilarla de en medio del mundo.*
No permanecerá para siempre mi espíritu en el hombre, porque no es más que carne; que sus días sean ciento veinte años.	He aquí que dí mi espíritu a los hijos de los hombres puesto que son carne, *y sus obras son malas;* he aquí que (os) he dado un plazo de ciento veinte años. *a fin de que hicieran penitencia y no la han hecho.*
6. Le pesó a Yahvéh	6. Y hubo pesar delante de Yahvéh
de haber hecho al hombre en la tierra y se indignó en su corazón.	de que había *creado* al hombre en la tierra y *discutió —y se apaciguó—* con su corazón.
7. Y dijo Yahvéh: Voy a exterminar de sobre la haz del suelo al hombre que he creado,	7. Y dijo Yahvéh: Destruiré al hombre que he creado de sobre la faz de la tierra

—desde el hombre hasta los ganados, las sierpes, y hasta las aves del cielo—	desde los *hijos de* los hombres hasta los animales, los reptiles y las aves de los cielos
porque me pesa haberlos hecho.	pues ha habido pesar *delante de mí* de haberlos *creado.*

Ngl

6, 3 (dijo) *el Verbo de* Yahvéh
...tras el juicio de la generación del diluvio.
Queda sellado (o *"El sella"?*) *el juicio* de la generación *del diluvio de destruir y aniquilar totalmente.*
¿No di acaso mi espíritu a (en) los hijos de los hombres *para que hiciesen buenas obras*
mientras son (*corr.*:?"porque son") carne *de malas obras?* (34).
Y he aquí que os (corr.?: "les") he dado un plazo de veinte días *a fin de que hicieran...*

6, 7 *...El Verbo de* Yahvéh (dijo): "borraré al hijo del hombre que he creado".

Jr II

6, 3 Y dijo *el Verbo* de YY.: *No serán juzgadas las generaciones que surjan después de la generación del diluvio,*
de manera que sean entregadas a la perdición, aniquiladas y totalmente arrasadas;
¿Acaso no he puesto yo mi espíritu en los hijos de los hombres, *para* que, aunque sean carne, *sus obras sean buenas,*
y he aquí que sus obras son malas?
Y he aquí que les he dado un plazo de ciento veinte años *para ver si hacían penitencia, y no la han hecho.*

6, 6 Y hubo pesar delante de YY. *en su Verbo,*
por haber hecho al hombre en la tierra,
y dijo y discutió en su corazón (35).

---

(34) A la luz de Jr II creemos que el texto debería ser corregido y traducido en la última parte "y sin embargo son carne (y) sus obras son malas". Notar que en este caso Ngl sigue en casi todo el verso la misma forma de traducción de Jr II.

(35) Falta Jr II a 6, 7.

Jr I. 3. Y dijo YY. *por su Verbo*: *Ninguna de las generaciones malas que surgirán en el futuro será juzgada según el orden de juicios aplicado a la generación del diluvio* que (consiste) *en ser destruída y eliminada del mundo.*

¿Acaso no he puesto yo mi *Santo* Espíritu *en ellos de manera que puedan hacer obras buenas?* (36) *Mas ¡he aquí que sus obras son malas!*

Les he dado un plazo de ciento veinte años

con la esperanza de que hicieran penitencia y no la han hecho.

6. Y se arrepintió YY. *por su Verbo* de haber hecho al hombre sobre la tierra

y *les juzgaba por su Verbo*, (y se volvía en su Memrá y los juzgaba) (37).

7. Y dijo YY.: "Voy a destruir al hombre a quien he creado de la faz del suelo;

ambos: hombre y bestias y lo que serpea y aves del aire

porque me arrepiento *en mi Verbo* de haberlos hecho.

Onqelos.

3. Y dijo YY.: No permanecerá esta generación *mala ante mí* para siempre,

puesto que son carne

y *sus obras pésimas*,

---

(36) La oposición carne y espíritu y la conexión: espíritu-obras buenas, y carne— obras malas, es también patrimonio del N. T.; entre los muchos lugares puede verse Rom 8, 2-4.

(37) Para la interpretación del Jr I puede verse, J. Bowker, o. c. pag 153-159; Le Déaut, en la recensión a la obra de Bowker, (Bi, 51, 1970, 420) remite a J. P. Levis, *A Study of the Interpretation of Noah and the Flood in Jewish and Christian Literature*, Leiden 1968 pp 92-100 (The Aramaic Versions). En cuanto a la traducción de Bowker a 6, 6 "and he passed judgment on them — *w'ydyyn 'lyhwn*", Le Déaut, comenta (ibid.) "C'est aussi la versión d'Etheridge (et Walton: *judicabat eos*). La forma *Ithpael* signifie aussi: *to argue, dispute* (Jastrow) et nous préférons comprendre: "il discuta à leur sujet en son Memrá (i. e. en lui-même)". Ce débat intérieur est explicit dans N et Rashi (cité p 155); cfr. aussi LXX: *dienoethe* (cfr. p. 159). J. Levy (I, 171) traduit: "er haderte um ihretwillen mit sich selbst". Sobre el significado de "bememreh" en este lugar cfr. Anexo II.

y se les dará un límite de ciento veinte años
para ver si se convierten.

6. Y se arrepintió YY. *en su Verbo* de haber hecho al hombre
en la tierra
y dijo *en su Verbo que rompería la fortaleza* (*altivez*) *de*
ellos según su beneplácito.

7. Y dijo YY.: "Borraré al hombre que he creado sobre la faz
de la tierra;
desde el hombre hasta el jumento, hasta el reptil y hasta
las aves del cielo
porque me pesa *en mi Verbo* de haberlos hecho".

Comentario

6, 3

Tanto Jr I como Jr II introducen el Memrá con el verbo "dijo". En cambio N y O traducen simplemente YY. Como veremos en seguida (en 6, 6. 7), N parece estar en esta sección sometido a una revisión del término Memrá (quizá más aún que O).

N, Jr I y Jr II aplican la misma forma de traducción en que "no permanecerá" se convierte en "no será juzgada" aunque la aplicación tenga variedad de matices. (Onqelos "no permanecerá esta generación mala ante mí").

Los tres targumín palestinenses ponen en conexión el don del espíritu (Jr I- Espíritu Santo) y obras buenas (en N esta conexión está sólo implícita). La adición de O "y sus obras pésimas" es indicio de que trata de resumir la tradición palestinense.

Finalmente todos los targumín dan, como finalidad del plazo, la conversión (también aquí O depende de la tradición palestinense).

6, 6

Es curiosa la coincidencia de Jr I y de O empleando dos veces la sustitución Memrá en este verso, la primera vez con idéntica fórmula; la segunda en un contexto distinto; notar en Jr II una fórmula que parece conflata con la de N y de O.

Con toda probabilidad tenemos aquí en N una fórmula revisada.

La traducción de O "rompería la altivez de ellos según su beneplácito" es muy extraña. Probablemente tenemos aquí una doble traducción; la segunda explicitando el "juzgaba" de Jr I (38).

6, 7b

El antropomorfismo del texto bíblico origina la siguiente transformación:

בר. 6,7ב

ת.ס. כי נחמתי כי עשיתם

און. ארי תבית במימרי ארי עבדתינון

יר.1 ארום תבית במימרי ארום עבדתינון

נאו. ארום הוה תהו קדמי ארום בראת יתהון

De nuevo encontramos en N un texto muy revisado (cfr. el cambio de "hecho" por "creado"). O y Jr I coinciden en la mención de Verbo (falta el Jr II).

Conclusión: En estos tres difíciles versos, el antiguo TP. contenía con toda probabilidad la sustitución Memrá que se ha conservado en O, Jr I y Jr II; en cambio N parece haberla evitado (como evita aquí Espíritu Santo); ¿la razón de esta distinta manera de traducir puede estar en el carácter oficial de N? Notar que estamos ante uno de los lugares más difíciles del Génesis (cfr. 6, 2 unión de los hijos de Dios, con los hijos de los hombres; v. 4 los gigantes y v. 5 la inclinación mala que será muy cuidada por los rabinos y objeto de prevención por la doctrina cristiana sobre el pecado original) (38a).

---

(38) Los LXX "Y se dolió Dios de que había creado al hombre sobre la tierra y recapacitó".

(38a) Sobre la relación entre Ngl y Jr II en estos capítulos, cfr. E. G. CLARKE, "The Neofiti I Marginal Glosses and the Fragmentary Targum Witnesses to Gen VI-IX", *Vet. Test.* 22 (1972) 257-265.

UN FUERTE ANTROPOMORFISMO: DIOS CIERRA LA PUERTA DEL ARCA (*GEN* 7, 16b.)

TM	*N*
Y Yahvéh cerró la puerta detrás de Noé.	Y Yahvéh, *por sus buenas misericordias* (= *por su bondad misericordiosa*) *le protegió.*

Ngl Y *se apiadó y le protegió el Verbo de* Yahvéh.

Jr I *Y el Verbo de* Yahvéh *protegía sobre la puerta* del Arca *ante su rostro* (*delante de él*) (39).

Jr II *Y el Verbo de* Yahvéh *se apiadó* de él.

O. Y Yahvéh *protegió* sobre él (40).

LXX Y cerró el Señor Dios el Arca desde fuera.

Vul. Et inclusit eum Dominus deforis.

Comentario

La traducción "protegió" (' *g n*) es común, como se ve, a N Ngl, Jr I y O. Podemos pues suponer una tradición original; por otro lado tenemos una doble traducción ligada a la compasión de Dios: en N con la fórmula "por sus buenas misericordias"; en Ngl y Jr II "y se apiadó" (ḥ s) .

En cuanto a la sustitución Memrá, aparece en Ngl, Jr I y Jr II; Creemos que también aquí en N la omisión se debe a revisión.

---

(39) Según J. Bowker, o. c. pag. 162 (nota b) la última frase está también en Pesh.

(40) Al texto de O: *Wagen Y 'alohi,* comenta J. Bowker, o. c. pag. 162, (nota d) "One MS group (Sperber G) adds 'by his word'. *Agen* (af. *gin*) was often used for 'cover' in the sense of 'protect' as, for axample, in Ps. Jon. on Deut. XXXII. 10, in the line, 'He compassed him about, he cared for him'. It is certainly not as strong as Heb. *saγar* — a word which was in the Targum vocabulary; the ithpeel was used, for example, by T. O. on Num. XII. 14 to translate, 'let her be shut without the camp'.

DIOS ASPIRA EL OLOR DEL SACRIFICIO DE NOE (*GEN* 8, 20-21)

TM	*N*
20. Noé construyó un altar a Yahvéh, y tomando de todos los animales puros y de las aves puras, ofreció holocaustos en el altar.	20. Y Noé construyó un altar al *nombre del Verbo* de Yahvéh y tomó de todos los animales puros y de *todas* las aves puras y colocó holocaustos sobre el altar.
21. Al aspirar Yahvéh Dios el calmante aroma dijo en su corazón:	21. Y *recibió* Yahvéh *con complacencia* la ofrenda de Noé. y Yahvéh dijo *en el pensamiento de* su corazón:
Nunca más volveré a maldecir el suelo por causa del hombre porque las trazas del corazón humano son malas desde su niñez	No volveré a maldecir otra vez a la tierra por causa del *hijo del* hombre porque la inclinación de *los hijos de* los hombres, su corazón, *medita* el mal desde su mocedad
ni volveré a herir a todo ser viviente como lo he hecho.	y no volveré a destruir de nuevo a todos los vivientes como lo he hecho.

Jr I 20. (Trae un largo desarrollo sobre el altar que sería el mismo que edificó Adán, cuando fue expulsado del paraiso, y el altar sobre el que Caín y Abel ofrecieron sus sacrificios).

21. Y aceptó Yahvéh su ofrenda *con complacencia;*
Y Yahvéh dijo *en su Verbo*:
No voy a maldecir de nuevo la tierra por *los pecados de los hijos* de los hombres puesto que la inclinación del corazón del hombre es mala desde su juventud;
ni tampoco voy a castigar a ningún otro viviente como lo he hecho.

Ngl: 21. (recibió) "El Verbo de Yahvéh".

Onqelos

20. como TM.

21. Igual que Jr I (41).

Jr II (falta)

Comentario

21a

Tenemos un lugar antropomórfico que han resuelto todos los targumín con la fórmula "con complacencia" (únicamente Ngl sustituye Yahvéh por Memrá de YY.).

21b

Este verbo ha sido traducido por Jr I y O: "dijo Yahvéh en su Memrá"; en cambio N: en el pensamiento de su corazón (42); ¿tenemos un nuevo retoque de la fórmula en N? Así nos lo sugiere el hecho de encontrarnos ante un texto de compromiso, como muestra Ngl añadiendo "bueno" (que quizá haya que unir a "inclinación"). En efecto se trataría de quitar la maldad de la inclinación (pecado original) y ponerla en el acto personal (su corazón medita el mal desde su mocedad). Neofiti estaría pues bajo el control de la censura (43).

---

(41) Para el comentario, cfr. J. BOWKER, o. c. pag. 171. Tanto O como Ps. Filón (III, 8) evitan el fuerte antropomorfismo de 21a haciendo referencias a la complacencia de Dios; en cuanto al 21b O traduce también "corazón" por *Memrá;* es curiosa la amplificación de Ps. Filón (III. 9-10) para concordar el "no destruiré de nuevo el mundo" con la creencia en el juicio universal y los nuevos cielos y la tierra nueva. En esta digresión se hallan distintos elementos que después encuentran su eco en los targumín (cfr. especialmente "el abismo pagará su deuda" y comparar con N Ex 15, 12 y Apc. 20, 13).

(42) En la introducción General a *Ms Neophyti* 1, *I, Génesis*, pag. 102, hace notar Díez Macho, la coincidencia del Jr I y O contra N en este lugar: he aquí el texto tal y como lo trascribe y traduce Díez Macho

8, 21 Ps O: *w-qbbyl yy' br"w' qwrbnyh* (*O yt qwrbnyh*) *w-'mr yy b-mymryh*
("y recibió Yahvéh con benevolencia su ofrenda y dijo Yahvéh por su Palabra...").

N: *w-qbbl yyy b-r"wwh yt qrbnyhd-nḥ w-'mr yyy b-mḥšbt lbbh*
("y recibió Yahvéh con benevolencia la ofrenda de Noé y dijo Yahvéh en el pensamiento de su corazón...").

La discrepancia de N que señala Díez Macho, nosotros preferiríamos atribuirla a una revisión; es cierto que la fórmula es muy antigua (cfr. Jubileos 2), pero ya desde el principio lleva consigo la connotación polémica.

(43) La polémica sobre el corazón maligno puede verse en A. DIEZ MACHO, *Ms. Neophyti* 1, *III Levítico,* introducción pag. 37 y L. GRY, *Les Dires prophétiques,* (4.º de Esdras) lugares citados en nota 21.

ALIANZA ENTRE EL VERBO DE DIOS Y NOE (*GEN* 9, 12-17)

TM

12. Dijo Dios:
Esta es la señal de la Alianza que
pongo entre mí y vosotros

y toda alma viviente que os acompaña para las generaciones perpetuas.

13. Pongo mi arco en las nubes
y servirá de señal de la Alianza entre mí y la tierra.

14. Cuando yo anuble de nubes la tierra,
entonces se verá el arco en las nubes.

15. Y me acordaré de la alianza que media entre mí y vosotros
y toda alma viviente,
toda carne, y no
habrá más aguas diluviales
para exterminar toda carne

16. Pues en cuanto esté el arco en las nubes
yo lo veré para recordar la alianza perpetua entre Dios

y toda alma viviente, toda carne
que existe sobre la tierra.

N

12. Y Yahvéh dijo:
Este es el signo de la Alianza
que Yo pongo *entre mi Verbo* y vosotros
y todo ser viviente que hay con vosotros para las generaciones de la tierra.

13. Pondré mi arco en las nubes
y servirá de señal de Alianza *entre mi Verbo* y la tierra.

14. Y cuando las nubes se extiendan sobre la tierra,,
será visto mi arco en la nube.

15. Y recordaré mi Alianza entre *mi Verbo* y vosotros

y todo ser viviente
entre toda carne y las aguas
no tornarán a ser el diluvio
para destruir toda carne.

16. Y estará el arco en la nube

y lo veré recordando la Alianza eterna entre el *Verbo de Yahvéh*
y todo ser vivo en toda carne
que hay sobre la tierra.

17. Y dijo Dios a Noé:
Esta es la señal de la Alianza que he establecido
entre yo y
toda carne que existe sobre la tierra.

17. Y Yahvéh dijo a Noé:
Esta es la señal de la Alianza que he establecido
entre *mi Verbo* y
toda carne que hay sobre la tierra.

Comentario

Es admirable la coincidencia de O y Jr I con N en este largo pasaje y en todas las menciones de Memrí y Memrá de YY.; como ejemplo podemos ver:

בר. 9;13

ח.ס. והיתה לאות ברית ביני ובין הארץ

און. ותהי לאת קים בין, מימרי ובין ארעא

יר 1. ותהי לסימן קיים בין מימרי וביני ארעא

נאו. ותהי לסימן קים בין ממרי ובין ארעא

Jr I tiene solamente dos discrepancias, la primera en el v. 14 donde añade a "nube" la siguiente frase: "será visto el arco en el día hasta que el sol se oculte (caiga) en la nube" (la traducción de Walton: "non occumbet Sol in nube" no tiene presente el sentido positivo de la partícula *'ad la'*). La segunda discrepancia de Jr I, en el v. 17: "y entre el verbo de toda carne", es evidentemente un error por dittografía (44).

El carácter técnico y el significado de Palabra de nuestras expresiones no pueden ser más claros (44a).

---

(44) Moore, que tan interesado podría estar en esta lección, la tiene por no auténtica (cfr. Anexo I).

(44a) P. Van Imschoot, *Théologie de l'Ancien Testament, I,* p 207': "V. Hamp explique le phénomene comme un procéde exégétique par lequel les traducteurs araméens ont cherché à rendre plus clair le texte biblique et à prevenir, chez leurs lecteurs moins cultivés, des interprétations trop grossiéres ou erronées. Cette interprétation paraît juste, mais insuffissante". Y en la nota 4 de la misma página "On ne voit pas, par exemple, comment une expression comme 'conclure une alliance entre la parole de Yahvéh et des hommes' éclaire l'idée d'une

DIOS DISPERSA A LOS EDIFICADORES DE BABEL (*GEN* 11,8)

TM
Y desde aquel punto los desperdigó Yahvéh por toda la haz de la tierra
y dejaron de edificar la ciudad.

N
Y Yahvéh los dispersó de allí sobre la superficie de toda la tierra
y fueron impedidos de construir la ciudad.

Jr I Y *el Verbo de YY. se manifestó contra aquella ciudad y los setenta ángeles con él en correspondencia con las setenta naciones, cada uno teniendo su propio lenguaje y el documento de su escritura en su mano,*
y él los dispersó lejos de allí sobre la faz de toda la tierra *en setenta lenguas.*
Y ninguno conocía lo que su compañero decía
y comenzaron a matarse unos a otros
y desistieron de edificar la ciudad.

Comentario

La narración de la torre de Babel es uno de los textos más antropomórficos que contiene la Biblia. Por ello requería un tratamiento especial, sobre todo por el posible peligro de politeísmo. Así, todo el

---

alliance entre Dieu et Israel; ni que 'mon memra sera pour vous Dieu' explique 'je serai pour vous Dieu". Van Imschoot cree que la opinión de Hamp ha de ser completada con la preocupación de evitar los antropomorfismos y la tendencia del judaísmo de sustituir el nombre divino por perífrasis como el Cielo, el Nombre, el Lugar, La Morada, la Omnipotencia, el Misericordioso. A la explicación de Van Imschoot basada en Billerbeck, se le podría hacer la misma observación que él hace a Hamp. Su observación es justa pero insuficiente. La sustitución de Memrá de YY. en el TP no es una perífrasis más, sino una presentación teológica de Dios anclada en la misma esencia y género literario de los targumín, repetida con una constancia determinada y asociada *internamente al texto* para presentar a Dios actuando y presente en su palabra.

capítulo 11 ha sido profundamente modificado (45).

La mención en el Jr I de los setenta ángeles y la manifestación del Verbo tiene todas las características de ser muy primitiva. Curiosamente sin embargo, tanto en el manuscrito londinense como en la edición de Walton (46), parece encontrarse una forma de verbo femenina para el sustantivo Memrá. Probablemente tenemos una contaminación con la fórmula Shekiná, bastante frecuente en el TP en relación con los verbos que acompañan a la fórmula Iqar de la Shekiná (47).

La sustitución Memrá de YY. con el verbo "dispersar" se encuentra también en Ngl.

El texto de N en todo este capítulo parece muy ajustado al hebreo.

7

(45) Otras modificaciones del cap 11, importantes a nuestro propósito son:

—En el v. 1 Jr II: "El Verbo del que dijo y fue el mundo" (cfr. comentario de Bowker pags. 184, 185).
—Jr I y N coinciden en el verso 4 en relación con el ídolo.
—En el verso 5, en cambio Jr I dice: Y se reveló YY. para castigarlos por la construcción de la ciudad y la torre que construían los hijos de los hombres.
Mientras que N.: Y se manifestó la Gloria de la Shekiná de Yahvéh para ver la ciudad y la torre que construían los hijos de los hombres.
—En el verso 7, Jr II introduce los setenta ángeles que están ante él mientras N. trae simplemente: Venid, pues, me manifestaré...
—En el verso 28, Jr I trae un largo desarrollo sobre el suplicio de Abraham.

(46) El texto en Walton presenta anomalías; por ello nos atenemos al manuscrito londinense.

(47) Sobre los numerosos casos en que Iqar de la Shekiná lleva un verbo femenino y el alcance de este detalle para la datación de N, nos ocuparemos en el segundo volumen.

INTRODUCCION AL CICLO DE ABRAHAM-ISAAC EN N (48)

Los capítulos 12-27 del Génesis contienen piezas targúmicas fundamentales. Tanto la figura de Abraham, como la de su hijo Isaac atrajeron poderosamente la atención de los targumistas. La razón es su carácter modélico y fontal: Abraham, padre de los creyentes; Isaac, centro de agrupación de diversas tipologías.

He aquí algunas preocupaciones y centros de interés del pensamiento filtrado en las traducciones targúmicas:

a) La justicia y los méritos de Abraham, como fundamento de la posterior relación de Dios con Israel: Gen 12, 2-3; 15, 1. 6. 11; 26, 5.

b) La doble narración del pacto con Abraham; en Gen 15 con la predicción del futuro del pueblo: visión por parte de Abraham de las sucesivas esclavitudes del pueblo, (15, 12) y la visión del juicio (15, 17); en Gen 17 con la promesa de alianza eterna y la institución de la circuncisión.

c) La preocupación por salvar la trascendencia divina se refleja a lo largo de los dos capítulos (18-19) tan profundamente antropomórficos del yahvista, relacionados con la promesa de Isaac y la destrucción de Sodoma.

d) La preocupación del culto idolátrico, Gen 24, 31; 26, 35.

e) Tentación de Abraham y sacrificio de Isaac presentadas en un alarde de desarrollo midrásico, por influencia de la liturgia (cap. 22).

f) Transmisión de la promesa a Isaac (Gen 26, 2-5. 24-25) y bendición de Jacob seguida del dicho sobre Esaú (Gen 27, 27-29. 39-40).

---

(48) Para la datación puede verse M. Delcor, "La portée chronologique de quelques interprétations du Targoum Néophyti contenues dans le cycle d'Abraham" JSJ 1 (1970) 105-119; valoración crítica en A. Diez Macho, *Ms. Neophyti* 1, *III, Levítico,* pp 20-23; cfr. etiam nota 58 de este mismo capítulo.

En cuanto a la sustitución Memrá en estos capítulos, el texto de N presenta una discreta frecuencia. En seguida veremos los principales textos de revelación, pacto, altar y oración al nombre del Verbo, asistencia y promesa.

Por su parte Ngl abunda en estos capítulos en la sustitución Memrá. Así aparece como sujeto de:

dijo (12, 1; 17, 9. 15; 18, 13. 20. 26; 22, 3);
habló (12, 4; 17, 23; 21, 2; 24, 51);
incitó grandes plagas (12, 17; asociación constante en TP cfr. Dt 28);
pactó (15, 18);
impidió tener hijos (16, 2);
oyó (16, 11; 21, 17a. 17b);
envió (19, 13);
se acordó (19, 29);
había cerrado toda matriz (20, 18);
mandó (21, 4);
hizo gran alegría (21, 6);
abrió los ojos (21, 19);
probó (22, 1);
se preparará un cordero (22, 8);
ha conducido (24, 27);
bendijo (24, 35; 26, 12);
enviará un ángel (24, 40);
ha dado espacio (26, 22);
se apareció (26, 24);
está en ayuda (21, 20. 22; 26, 28).

Un empleo en vocativo (15, 2);
Gloria de la Shekiná del Verbo (16, 14); cfr. pag. 209.

Como se verá, el texto de N comparado con el de Ngl en estos capítulos, presenta una diferencia profunda en cuanto a la sustitución. Sobre el problema que ello plantea, volveremos más adelante.

EL VERBO SE REVELA A ABRAHAM (*GEN* 12, 7-8)

TM	*N*
7. Yahvéh	7. Y *el Verbo de* Yahvéh
se apareció a Abram y le dijo:	se apareció a Abram y le dijo:
A tu descendencia he de dar esta tierra.	A tus hijos daré esta tierra.
Entonces él edificó allí un	Y construyó allí un altar
altar a Yahvéh	al *nombre del Verbo de* Yahvéh
que se le había aparecido.	que se le había aparecido.
8. De allí pasó a la montaña	8. Y de allí subió a la montaña,
al oriente de Betel	al oriente de Bet El
y desplegó su tienda	y desplegó su tienda
entre Betel al occidente	teniendo Bet El al occidente
y Ay al oriente.	y Ay al oriente.
Allí edificó un altar	Y construyó allí un altar
a Yahvéh	*al nombre de Verbo de* Yahvéh
e invocó	*y dio culto* y oró allí
su nombre.	*al nombre del Verbo de* Yahvéh.

Jr I. 7. Y se reveló YY. a Abram y le dijo:
a tus hijos daré esta tierra.
Y construyó allí un altar *delante de* YY.
que se había revelado.
8. Y de allí subió al monte que estaba al oriente de Betel
y tendió allí su tienda
teniendo Bet El al occidente y Ay al oriente.
Y construyó allí un altar *delante de* YY.
y *oró* en el nombre de YY.

O coincide totalmente con Jr I.

בר. 12,7א

ת.ם. וירא יהוה אל אברם

און. ואתגלי יי לאברם

יר. 1 ואתגלי יי לאברם

נאו. ואתגלי ממרה דיי על אברם

בר. 12,8א

ת.ם. ויבן שם מזבח ליהוה

און. ובנא תמן מדבחא קדם יי

יר. 1 ובנא תמן מדבחא קדם יי

נוא. ובנא תמן מדבח לשם ממריה דיי

בר. 12,8ב

ת.ם. ויקרא בשם יהוה

און. וצלי בשמא דיי

יר. 1 וצלי בשמא דיי

נוא. ופלח וצלי תמן בשם ממריה דיי

Comentario

Tenemos en este texto una diferencia fundamental en la traducción entre N por una parte y O y Jr I por otra (este último sin duda alguna aquí está adaptado a O).

La constancia de la traducción de N: altar y oración al nombre del Verbo, la hemos expuesto en el capítulo 1.º. Nos parece que se trata de una fórmula que de ninguna manera puede definirse como conflata (cfr. capítulo 6.º) (49).

(49) En Gen 13, 4 de nuevo N: "oró en el nombre del Verbo de Yahvéh"; y en 13, 18: "Altar al nombre del Verbo de Yahvéh". Importante también el texto de N Gen 13, 4: "Y el Verbo de Yahvéh dijo a Abram" como introducción a la *promesa* de la descendencia y la

BENDICION DE MELKISEDEQ Y JURAMENTO DE ABRAM AL REY DE SODOMA (*GEN* 14, 19. 22): *LA CREACION POR EL MEMRA DE YY.*

TM

19. Y le bendijo diciendo:
"Bendito sea Abram del Dios Altísimo
creador de cielos y tierra".

22. Pero Abram dijo al Rey de Sodoma:
"Alzo mi mano ante Yahvéh
Dios Altísimo,
creador de cielos y tierra".

N

19. Y le bendijo diciendo:
"Bendito es Abram delante del Dios Altísimo
que *con su Verbo* creó los cielos y la tierra".

22. Pero Abram dijo al Rey de Sodoma:
"He aquí que he levantado
mi mano jurando delante
de Yahvéh, el Dios altísimo,
con cuyo Verbo creó los cielos y la tierra".

Jr I 19. Y le bendijo diciendo:
Bendito Abram de Yahvéh, el Dios altísimo,
que *en favor de los justos* creó los cielos y la tierra.

22. Y dijo Abram al Rey de Sodoma:
He levantado mi mano jurando delante de Yahvéh,
el Dios Altísimo que *en favor de los justos*
creó en su creación cielos y tierra.

Onqelos como **TM.**

בר.14,19

ת.ס.ברוך אברם לאל עליון קנה שמים וארץ

און. בריך אברם לאל עלאה דקנינה שמיא וארעא

יר.1 בריך אברם מן יי אלהא עילאה דבגין

צדיקיא קנא שמיא וארעא

נאו. בריך הוא אברם קדם אלהא עילאה

דבמימרה קנה שמיי (שמיא) וארעא

Comentario

El verbo *qanah* tanto en hebreo como en arameo indica de suyo posesión, dominio; pero también lleva la asociación de "creación" como fundamento de dicha posesión. Tal es el significado que se atribuye en nuestro lugar (50).

El Códice N formula este acto de posesión, resultado de la creación, como realizado por el Memrá de YY. Así la conexión Verbo-creación (posesión) es de nuevo asegurada por este texto que es una adición exegética al texto hebreo (51).

La traducción de Jr I "en favor de los justos" es muy antigua y se halla confirmada por Baruc syr 14, 17-19; 21, 24; 4 Esdr 6, 54-59; sin embargo no parece que debemos considerar la traducción de N como secundaria puesto que igualmente antigua es la creación por la Palabra (52).

(50) Cfr. G. VON RAD, *Theologie...*, I, pag. 156: "Ein anderes Wort für das göttliche Schaffen —seltener belegt— ist *qanah* (Gen 14, 19. 22; Dt 32, 6; Spr. 8, 22 u. o. vgl. den Personennamen Elkana); es ist aus der kanaanäischen Religion in den israelistichen Sprachgebrauch übergegangen". Cfr. F. VATTIONI, "Un texto hittita e Gen 14, 19" RivB (1955) 165-173.

(51) Nuestros textos excluyen por su tendencia antiantropomórfica el significado de "en sí mismo". Esta traducción reforzaría aquí de tal manera el antropomorfismo, que es imposible aceptarla. Tampoco parece inteligible la significación "en sí". Es un hecho claro que solamente pueden entenderse "en su Palabra". Dios que por su Palabra ha creado el mundo, en su Palabra lo sostiene y lo posee.

(52) Sobre las tradiciones judías y targúmicas acerca de Melkisedeq cfr. J. BOWKER, o. c. pp 196-199 y R. LE DEAUT, "Le titre de Summus Sacerdos donné a Melchisédech est-il d'origine juive?" RSR 50 (1962) 222-229; cfr. etiam A. RODRIGUEZ CARMONA. "La figura de Melkisedeq en la literatura targúmica y en el NT." 31ª Semana Bíblica Española (en prensa).

EL VERBO ESCUDO DE ABRAHAM (*GEN* 15, 1)

TM

Después de estos sucesos,

N

Después de estas cosas, después de que se congregaron todos los reinos de la tierra y organizaron la guerra contra Abram y cayeron delante de él y mató cuatro reyes y devolvió nueve campamentos,

Abram pensó en su corazón diciendo: ¡Ay de mì ahora! Quizá he recibido la recompensa de los mandamientos en este mundo y no tenga parte en el mundo venidero;

o quizá vayan los hermanos o parientes de estos muertos que han caido ante mí y estén en sus fortalezas y ciudades y se junten a ellos muchas legiones y vengan contra mí y me maten;

o quizá había (el mérito) de pocos preceptos en mi mano, en el primer tiempo cuando cayeron delante de mí, y vayan a mantenerse contra mí;

o quizá no se encuentre en mi mano (el mérito de) un precepto, en el segundo tiempo, y sea profanado en mí el Nombre de los Cielos.

fue dirigida la palabra de Yahvéh a Abram en visión en estos términos: "No temas Abram.	*Por este motivo fue una palabra profética de delante de Yahvéh sobre el justo Abram diciendo: No temas Abram, pues aunque se junten muchas legiones y vengan contra tí para matar (te),*
Yo soy para ti un escudo.	*mi Verbo será un escudo para ti delante de mí para un escudo en este mundo; y aunque haya entregado a tus enemigos delante de ti en este mundo,*
Tu premio será muy grande".	*las recompensas de tus buenas obras están preparadas para ti, pues será para ti el mundo venidero.*

Del texto de Jr I y Jr II, sustancialmente idénticos a N, para no repetir innecesariamente, daremos las principales variantes en el comentario.

Ngl: "(*aunque*) *vayan sus hermanos y los parientes de estos muertos y se junten a ellos legiones y vengan contra ti,*
mi Verbo extenderá (añadir o corregir: "*un escudo*") *para ti en este mundo y un* escudo *sobre ti todos los días.*
Además tus recompensas *y tus buenas obras están preparadas para ti delante de mí para el mundo venidero*".

O: Después de estas palabras fue una palabra de delante de Yahvéh a Abram en profecía diciéndole:
No temas Abram; *mi Verbo* será tu fortaleza y tu recompensa será muy grande.

Comentario (53)

No es nuestra intención detenernos en la cantidad de problemas teológicos que nuestra perícopa suscita, v. gr. en relación con la recompensa de las buenas obras. Solamente intentaremos apreciar a grandes rasgos la estructura de la perícopa y alcance de las sustituciones Memrá.

a) *Conexión con el capítulo* 14.

La primera parte del desarrollo es una síntesis del capítulo 14 basado en una ampliación del término bíblico "Después de estos sucesos" N Jr I y Jr II coinciden con ligeras variantes.

b) *Los motivos de temor.*

El temor y la reflexión de Abraham, a que le dará respuesta la Palabra divina, tiene su punto de apoyo en las primeras palabras del oráculo "No temas" (54). El targumista supuso a Abraham en una situación

---

(53) Para el dato bíblico, cfr. F. Asensio, "La bondad de Dios en su papel de "escudo" a través de las páginas del A. T.", Est. Bibl. (1950) 441-466; la expresión "escudo de Abraham" aparece como título divino, junto al "Roca de Israel" y "Fuerte de Jacob" en el salmo que el hebreo añade en Si 51, 12. La utilización de Gen 15, 1 (Dios-escudo) en Mekhilta como prueba escriturística para la concepción de la nube-muro de protección entre egipcios e israelitas en el paso del Mar Rojo, puede verse en J. Luzarraga, *Las tradiciones de la nube*... pag. 103.

(54) Ber. R. 44, 4 tiene también tres explicaciones del temor de Abraham; dos atribuídas a R. Leví: Abraham teme que hubiera algún justo entre los que había matado; o si los hijos de los reyes que había matado se unirían contra él. Una tercera explicación se atribuye a "nuestros rabís": si habría recibido ya la recompensa en este mundo y no tendría nada en el mundo venidero. Cfr. J. Bowker, o. c. pag. 201; es difícil discernir si el texto targúmico es síntesis o punto de partida. El *derash* ciertamente no carece de ingenio. A nuestro parecer la triple explicación tiene su apoyo en una serie de textos bíblicos: Gen 18, 25 "Lejos de tí... dar muerte al justo con el malvado!"; Ps 27, 3 "Aunque acampe contra mí un ejército, mi corazón no teme"; para el desarrollo sobre recompensa en el mundo venidero, nos permitimos remitir a nuestro trabajo "La esperanza de Israel; perspectivas de la espera mesiánica en los targumín palestinenses del Pentateuco", XXX Semana Bíblica Española, C. S. I. C. Madrid, 1972 pp. 49-91.

de temor y se preguntó cual podía ser la causa: Tras un "¡ay de mí!" se enumeran las siguientes causas de temor:

—posibilidad de haber sido recompensado en este mundo y no tener recompensa en el mundo venidero (N, Jr I y Jr II). Sin duda el término *recompensa* da pie a este exégesis.

—posibilidad de ser objeto de represalia por los parientes de los matados y así recibir la muerte (N, Jr I y Jr II). Sin duda aquí el punto de partida es la fórmula "escudo".

—posibilidad de que en el primer tiempo hubiera podido resistir pero, siendo pocos los méritos, en un segundo tiempo no pueda mantenerse (N y Jr II); Jr I ha unido quizá más razonablemente el tercero y cuarto.

—posibilidad de que al no encontrarse en el segundo tiempo, es decir cuando vuelvan los enemigos, el mérito de un precepto, sea profanado en el Nombre de los Cielos (N, Jr II y Jr I).
Es curiosa en los tres textos la expresión: sea profanado el Nombre de los Cielos; Ello nos indica una fuente común de esta *toseftá*.

¿Tenemos una adición al texto targúmico más antiguo que comenzaría a continuación?

c) *La venida de la Palabra.*

בר. 15,1א

ה.ס. היה דבר יהוה אל אברם

און. הוה פתגמא דיוי עם אברם בנבואה

יר.1 הוה פתגמא דיי עם אברם בחיזוונא

יר.2 ואתא מימר מן קדם יי עם אברם צדיקא

נאו. הוה פתגם דנבו מן קדם יי על אבר(ם) צדיקא

El texto bíblico "fue dirigida la palabra de Dios a Abram": es traducido por N y Jr II "Palabra profética de delante de YY."; Jr I: pala-

bra (pitgama) de YY. sobre Abram en visión"; en cambio O: "Una palabra de delante de YY. en profecía" (55).

Como hemos expuesto en el Excursus I, la tradición palestinense, cuando se trata del "dabar" profético, evita Memrá y emplea "pitgam" (¿por contaminación del targum a los Profetas?).

d) *El Verbo escudo* (56).

Aunque se levanten los enemigos, Mi Verbo será tu escudo (la sustitución Memrá en N, Ngl, O, Jr I, Jr II). La asociación de Verbo y ayuda (57) ha de pertenecer pues a los mismos comienzos de la traducción targúmica. Esta idea (El Verbo escudo) está en consonancia con toda la tradición targúmica que sustituye al Verbo de Dios cuando se habla de Dios que asiste en la batalla.

e) *La recompensa*

La fórmula final, explicitación de la frase bíblica "tu recompensa será muy grande" aplicándola a la recompensa presente y futura, común a N, Jr I y Jr II, pretende disipar todo temor de Abraham: ciertamente el premio será en el siglo futuro, pero Abraham no debe temer que ello le impida el salir victorioso también en este siglo.

La terminología: recompensa, obras buenas, este siglo, el siglo futuro, puede muy bien pertenecer al comienzo de la traducción targúmico palestinense, hacia la segunda mitad del siglo I d. C. (58).

---

(55) Jr II -110 traduce "debar Yahveh" por "Memar de delante de YY."; también para O trae Sperber la misma variante en nuestro lugar y en 15, 4 que toma de *Biblia Sacra Complutensis* (1516-1517); en el texto Sperber adopta "Pitgama" (lo mismo Sabbioneta); la lección pues "Memar min qodam YY." parece secundaria aquí.

(56) Cfr. textos bíblicos citados en pp 120-122 y comentario a Gen 7, 16b y nota 53 de este mismo capítulo.

(57) Notar también en Dt 32, 15. 18 la sustitución Memrá para el término Roca y cfr. nota 53 supra.

(58) Sobre el mérito de Abraham (con la disputa clásica entre Shemaiah y Abtalion, *Mek. Wayehi* 4) y el desarrollo posterior sobre los méritos de los padres y valor de su intercesión, cfr. J. Bowker, o. c. pp. 202-203, que cita a A. Marmorstein, *The doctrine of Merits in Old Rabbinical Literature;* cfr. etiam el estudio de L. Diez Merino, *La vocación de Abraham, Gen* 12, 1-4a, resumido por A. Diez Macho en *Ms Neophyti* 1, *II Exodo,* Introducción, pp. 44-48; se exponen las perspectivas de los distintos targumín acerca de las bendiciones y méritos de los patriarcas, y la relación surgida en el rabinismo ante la afirmación cristiana de ser herederos de la promesa, reacción que se acusa sobre todo en O.

FE EN EL VERBO DE DIOS (*GEN* 15, 6)

TM	*N*
Y creyó él	Y creyó Abram
en Yahvéh,	*en el nombre del Verbo* de Yahvéh
el cuàl se lo reputó por justicia.	y se le contó como justicia.

Jr I: Y tuvo fe *en el Memrá de* YY. y
se le reputó como mérito *el no extenderse delante de El en palabras.*

Jr II: (falta)

Onqelos:

Y creyó en el *Memrá de* YY.
y se le contó como justicia.

בר. 15,6
ת.ס. והאמן ביהוה
און. והימין במימרא דיי
יר.1 והוות ליה הימנותא במימרא דיי
נאו. והיימן אברם בשם ממרא דיי

Comentario

Para la fórmula de N remitimos al cap siguiente. Interesa aquí solamente destacar que la sustitución, esté determinada o no por motivos antropomórficos (relación entre Dios y el hombre), debe pertenecer al mismo comienzo de la traducción targúmica (59).

---

(59) La fórmula "creer en el nombre de" es frecuente en el 4.º Evangelio: cfr. volumen tercero de esta obra.

EL POZO DE LAHAI-ROI: EL VERBO Y AGAR (*GEN* 16 ,13)

TM
Dio Agar a Yahvéh

que le había hablado
el nombre de
"Tú eres El-Roí"
pues dijo:
"¿Sí será que he llegado a
ver aquí las espaldas de
aquel que me ve?".

N
Y oró en *el nombre del Verbo de* Yahvéh
que se le había *aparecido*:
Tú *eres el Dios que permanece por los siglos;*
pues dijo:
*He aquí que también ahora
se me aparece a mí, después
que se apareció a Saray mi
señora.*

Jr I: Y dió gracias delante de YY. *cuyo Verbo* le había hablado
y dijo: *Tú eres el viviente y eterno,*
que ves y no eres visto
porque dijo: He aquí que quizá aquí se ha revelado el
Iqar de la Shekiná de YY. *tras la visión.*

Jr II: Y dió gracias Agar y
oró *en el nombre del Verbo* de YY.
que se le había aparecido,diciendo:
Bendito seas tú el Dios que permaneces por los siglos
que has visto mi aflicción
porque dijo:
He aquí que también te has manifestado a mí
después que (del modo que) te manifestaste a mi señora.

Onqelos

Y *oró en el nombre de* YY. que había hablado con ella,
diciendo: Tú eres el Dios *que todo lo ve,*
porque dijo:
He aquí que *he comenzado a ver después que se me apareció.*

Comentario

El difícil texto bíblico ha sido resuelto por O de una manera radical (notar no obstante la fórmula "oró"). N y Jr II coinciden fundamentalmente en poner en relación la manifestación a Agar con la manifestación a Sara (resolviendo de esa manera el término *aḥare* del texto bíblico).

Jr I, N y Jr II coinciden en la introducción de la eternidad de Dios (adelantando del verso siguiente el término *Laḥai* que precede a Roí) (60).

Jr II se muestra original en la mención de Iqar de la Shekiná.

Ngl. presenta en el verso siguiente (Gen 16, 14) una síntesis de todas las asociaciones en torno al Pozo.

"(Pozo) sobre el que se apareció la Gloria de la Shekiná del Verbo de Yahvéh". (Cfr. N: Pozo sobre el que se apareció el que perdura todos los siglos). Probablemente tenemos aquí en Ngl una conciliación (doble o triple traducción: Gloria, Shekiná, Verbo) (61).

---

(60) Sin duda las distintas denominaciones dadas a Dios en los relatos del Génesis presentaban un problema para los targumistas. Según R. de Vaux, *Histoire ancienne d'Israël*, París, 1971, pag. 263 "El Roï peut signifier "El de la Vision" ou "El me voit"; l' explication donnée Gen., XVI, 13 est incompréhensible et le texte est probablement corrompu"; el mismo autor trata del resto de los nombres divinos en el Génesis en la misma obra pp 256-269.

(61) Sobre la identificación del Angel de Yahvéh con el Verbo de Dios cfr. Filón en *De Cherubim* "Vemos que dos veces salió (Agar) de la virtud principal, Sara, y que una sola vez volvió por el mismo camino, la cual, al huir por primera vez, sin ser expulsada, es reducida a la casa paterna por el ángel que le sale al encuentro, es decir, por el Verbo de Dios" Ed. Cohn-Wendland I, pp 170-171; otros lugares de Filón en el Excursus III; de ello nos hemos ocupado en la ponencia de la 31 Semana Española de Teología como parte introductoria al trabajo "Las concepciones targúmico-palestinenses sobre las apariciones y presencia de la Gloria y del Verbo y su influencia en la patrística primitiva"; para el desarrollo de Filón sobre nuestro texto, J. Bowker, o. c. pag. 206, cita también *Quaes. Gen* III, 25.

APARICION DEL VERBO A ABRAM (*GEN* 17, 1-3)

TM	*N*
1. Cuando Abram tenía noventa y nueve años Yahvéh se le apareció y le dijo:	1. Y Abram era de noventa y nueve años cuando *el Verbo de* Yahvéh se manifestó a Abram y le dijo:
Yo soy El-Sadday anda en mi presencia	Yo soy el Dios de los cielos, *da culto* delante de mí *en verdad*
y sé perfecto.	y sé perfecto *en obras buenas.*
2. Yo establezco mi alianza entre nosotros dos, y te multiplicaré sobremanera.	2. Y pondré mi Alianza entre mí y ti y te haré muy poderoso.
3. Cayó Abram rostro en tierra, y Dios le habló así:	3. Y se postró Abram sobre su rostro y *el Verbo de* Yahvéh habló con él diciendo:

Jr I: 1 Y Abram era de noventa y nueve años,
cuando se le apareció YY. a Abram y le dijo:

Yo soy El Sadday: *da culto delante de mí* y sé íntegro *en tu carne* (62).

2 Y pondré mi alianza entre *mi Memrá* y ti
y te multiplicaré grandemente.

3 Y *como no estaba circuncidado Abram, no podía estar derecho*
sino que se postró sobre su rostro
y hablaba con él YY. diciendo;

---

(62) Para la expresión "sé íntegro en tu carne" cita E. LEVINE en Anexo III a *Ms Neophyti* 1, *II, Exodo,* pag 553 "R. Levi in Gen R. 46, 4 and in Tan. B. Lekha 21; Mishnah Nedarîn 3: 11 and TB Nedarîn 32B; PRE 29; see Yannai, p 32, Gen 17: 1, 5 for his not being whole until he circuncised his foreskin (see Peshitta' for reading "be without a flaw").

Onqelos

1 como Jr I, sin la adición "en tu carne"
2 como Jr I
3 Y cayó Abram sobre su rostro y
hablό con él YY. diciendo:

Comentario

Es curioso que en N tanto la aparición (v. 1) como la locución (v. 3) se sustituyan con el Verbo; en cambio no el v. 2 (la alianza) contra O y Jr I y contra la misma costumbre de N (cfr. Gen 9, 12-17). Pensamos que ello se explica porque el targumista es consciente de que el que se aparece y está hablando, es el Memrá de YY. y sería absurdo hacerle decir: "entre mi Verbo". Ello nos confirma a la vez que *Memrí* no significa gramatical y automáticamente "Yo".

Por qué O y Jr I mantienen invariable la expresión hebrea El Sadday (mientras N traduce: Dios de los cielos) no es fácil de averiguar. La expresión de N: "Da culto delante de mí en verdad" (sobre ella cfr. trabajo citado en la nota 31 de este mismo capítulo), parece típicamente palestinense. Con ella el targumista habría atribuído a Abraham la adoración monoteísta confesando a Dios como el Unico Redentor. Nuestro lugar, en efecto, está en estrecha relación con Ex 6, 6-8 (ambos de la tradición sacerdotal) que han sido traducidos de la misma manera por N: reconocimiento de Yahvéh, por su Verbo, como Unico Redentor. Así parece que los targumistas han entendido la fórmula de la Alianza (cfr. comentario al texto siguiente —Gen 17, 7-11— y nota 63 y comentario a Ex 6, 6-8).

LA ALIANZA CON ABRAHAM (*GEN* 17, 7-11). *FORMULA DE LA ALIANZA: DIOS REDENTOR POR SU VERBO*

TM

7. Y estableceré mi alianza entre nosotros dos y con tu descendencia después de ti de generación en generación:
Una alianza eterna de ser yo el Dios tuyo y el de tu posteridad.

8. Yo te daré a ti y a tus posteridad
la tierra en que andas como peregrino,
todo el país de Canaán, en posesión perpetua,
y yo seré el Dios de los tuyos.

9. Dijo Dios a Abraham:
Guarda pues mi alianza,
tú y tu posteridad,
de generación en generación.

10. Esta es mi alianza que habéis de guardar entre mí y vosotros —también tu posteridad—:
Todos vuestros varones serán circundidados.

11. Os circuncidaréis la carne del prepucio, y eso será la señal de la alianza entre mí y vosotros.

N

7. Y estableceré mi pacto entre mí y ti
y entre tus hijos después de ti en sus generaciones,
como pacto eterno, para ser, *por mi Verbo,* Dios para ti y para tus hijos después de ti.

8. Y te daré a ti y a tus hijos después de ti
el país de tu residencia,
toda la tierra de Canaán en posesión perpetua
y les seré, *por mi Verbo* como Dios *Redentor*.

9. Y Yahvéh dijo a Abraham:
Y tú guardarás mi pacto,
tú y tus hijos después de ti
por generaciones.

10. Esta es la Alianza entre mí y entre vosotros y entre vuestros hijos después de vosotros, que habréis de guardar, circuncidar todo varón.

11. Circuncidaréis la carne de vuestro prepucio y será señal de alianza entre *mi Verbo* y vosotros.

בר. 17,7

ח.ס. לברית עולם להוית לך לאלהים

און. לקים עלם למהוי לך לאלהא

יר.1 לקיים עלם למהוי לך לאלהא

נאו. לקיים עלם למהווי במימרי לך לאלה

בר. 17,8

ח.ס. והייתי להם לאלהים

און. ואהוי להון לאלה

יר.1 ואהוי להון לאלהא ,

נאו. ואהוי בממרי להון לאלה פריק

Ngl *variantes principales*

v. 7 para vosotros, Dios

v. 8 Y les será *mi Verbo* (Dios Redentor)

v. 9 (Y) *El Verbo de* Yahvéh (dijo a Abraham).

Jr I: 7 Y estableceré mi alianza entre *mi Verbo* y entre tí y tus hijos después de ti en sus generaciones,
alianza eterna, para ser Dios para ti y tus hijos después de ti

8 Y te daré a ti y a tus hijos después de tí la tierra de tu residencia, toda la tierra de Canaán para posesión perpetua y seré para ellos Dios.

9 Y dijo YY. a Abraham: Y tú guardarás mi alianza, tú y tus hijos después de ti por sus generaciones.

10 Y esta es la alianza que habeis de guardar entre *mi Verbo* y vosotros y entre tus hijos después de ti:
Sea circundidado todo varón, *si es que no tiene padre para circuncidarlo.*

11 Circuncidad la carne de vuestro prepucio
y sirva de señal de alianza entre *mi Verbo* y vosotros.

Onqelos coincide prácticamente con Jr I en todas las sustituciones; sólo variantes de tipo gramatical y omisión de la frase del Jr I en v. 10 "si es que no tiene padre para circuncidarlo".

Comentario

Tras lo que hemos dicho sobre el pacto en el cap. 1 (nota 6) y en la sección del pacto con Noé (9, 12-17), sólo nos corresponde aquí explicar la posible razón de las omisiones en N: en el v. 7, a nuestro parecer, se debe a que en el mismo verso la sustitución Memrá aparecería con la fórmula típica de N: "y le seré por mi Verbo como Dios Redentor"; en el v. 10 debe de tratarse de un olvido (cfr. v. 11). El targumista concibe, pues, el pacto eterno afirmado en la promesa de ser Dios Redentor por su Verbo (63). Como veremos, ésta es también la aspiración de Gen 49, 18. El cuarto evangelista ha vertido su fe cristiana en esta concepción de la Verdad-Palabra que libera. También el Poema de las cuatro noches (Ex 12, 42) tiene presente la perspectiva de la liberación definitiva en la que el Verbo de Yahvéh tomará la iniciativa (la fórmula de Ngl en Gen 17, 8 recoge la misma tradición).

---

(63) Para la fórmula Dios Redentor, cfr. los lugares citados en la sección en las pp 120-122 y más adelante el comentario a Ex 6, 7; "y sabreis que Yo soy Yahvéh, vuestro Dios, que os sacaré de la esclavitud de Egipto"; precisamente de este texto creemos que los targumistas han podido deducir la fórmula "Dios Redentor". Una vez encontrada la fórmula, se aplica a todas las fórmulas de Alianza; puede verse también la fórmula en el capítulo 6.°; cfr. etiam nuestro trabajo "La liberación por la Verdad en S. Juan" 32 Semana Bíblica Española.

DIOS SE RETIRA DE HABLAR CON ABRAHAM (*GEN* 17, 22)

TM	*N*
Y después de hablar con él, subió Dios dejando a Abraham.	Cuando terminó de hablar con él, *la Gloria de la Shekiná de* Yahvéh subió de junto a Abraham.

Jr I y Onqelos

Y acabó de hablar con él
y subió la Gloria de YY. de sobre Abraham.

Comentario

Sobre este texto volveremos en el segundo volumen, en especial sobre la naturaleza de la fórmula de N. Ahora nos interesa constatar el hecho de la asociación del hablar divino y de la Gloria (en N todo el oráculo está sin duda bajo la impresión del comienzo del capítulo 17: "Se apareció el Verbo de Yahvéh"; en Ngl la mención del Verbo en 17, 9. 15. 23).

Esta observación nos parece fundamental para comprender el sentido de la utilización de nuestro texto en la literatura rabínica. Así en Gen. R. 69.

"R. Simeón b. Laqish decía: Los Patriarcas, ellos son el carro de Dios, pues se dice: Y Dios subió de sobre Abraham (Gen 17, 22). Y Dios subió de su lado (Gen 35, 13). Y vió que Yahvéh estaba sobre él (Gen 28, 13)" (64).

El mismo testimonio de R. Simeón b. Laqish es citado por el *Midrash ha-gadol* a Gen 17, 22 precedido de un comentario en que claramente se detecta la sustitución del término *Gloria* por *Shekiná*.

Los targumín palestinenses, al comenzar el capítulo con la manifestación del Verbo y expresar el final del oráculo con la retirada de la Gloria, parecen habernos dado la siguiente representación: El hablar de Dios se asocia al Verbo; la manifestacióIn visible (retirada) se asocia a la Gloria.

(64) Para este texto y para el siguiente del *Midrash ha-gadol* puede verse, A. M. GOLDBERG, *Untersuchungen*... pp 239 y 240 que cita otros testimonios paralelos a ambos lugares. La respuesta a la dificultad de la relación entre Shekiná y revelación, que el autor se plantea (pag. 240), nos parece que debe encontrarse en el contexto bíblico subyacente a las citas del Génesis aducidas por el Midrash.

EL VERBO Y LOS TRES ANGELES (*GEN* 18, 1-3)

	TM		*N*
1.		1.	*Tres ángeles fueron enviados a nuestro padre Abraham cuando circuncidó la carne de su prepucio,*
			y los tres fueron enviados para tres cosas,
			porque no puede ningún ángel de lo alto ser enviado a más de una cosa.
			El primer ángel fue enviado para anunciar a nuestro padre Abraham que Sara le iba a parir a Isaac,
			y el segundo fue enviado para librar a Lot de la destrucción,
			y el tercero fue enviado para destruir a Sodoma, Gomorra, Admá y Seboyim.
	Aparecióseie Yahvéh en el encinar de Mambré		Y se apareció *el Verbo de* Yahvéh a Abraham en la Llanura de la Visión
	mientras estaba sentado a la entrada de la tienda, en lo más caluroso del día.		y estaba sentado a la puerta de su tienda en lo más fuerte del día,
			calentándose *por la sangre de su circuncisión* al calor del día.
2.	Alzando los ojos miró y he aquí que tres hombres	2.	Y levantó sus ojos y vio y he aquí tres *ángeles en forma* de hombres
	estaban parados cerca de él.		que estaban de pie cerca de él.

Tan pronto como los vio, corrió a su encuentro desde la entrada de la tienda
y se postró en tierra.

3. Y dijo: Señor mío, si he hallado gracia a tus ojos, te ruego no pases de largo junto a tu siervo.

Vio(los) y corrió a su encuentro desde la puerta de su tienda
y les *saludó según la costumbre de* la tierra.

3. Y dijo: Suplico *delante de* ti, Yahvéh: si, ahora, he encontrado gracia y favor de tu faz, no suba *la Gloria de tu Shekiná* de junto a tu siervo.

Ngl v. 1: "por lo que fue palabra de profecía de delante de Yahvéh al justo Abraḥam diciendo:... Y él" (estaba sentado)

v. 2: "...en pie delante de él:
uno de ellos iba a anunciar a Sara que pariría un hijo varón
y otro de ellos iba a destruir a Sodoma
y el otro de ellos iba a librar a Lot de la destrucción".

v. 3: "...por favor (no) pase *la Gloria*".

Jr I: 1 Y *la Gloria de YY.* se reveló sobre él *en el cruce de caminos* de Mambré
cuando él estaba enfermo con el dolor de la circuncisión
sentado en la puerta de la tienda al calor del día.

2 Y levantó sus ojos y miró y he aquí tres *ángeles en forma de* hombres estaban de pie frente a él.
Ellos habían sido enviados para tres misiones distintas, puesto que los ángeles del ministerio no pueden ser enviados para más de una misión:
Uno había venido para comunicarle que Sara concebiría un hijo,
otro había venido para rescatar a Lot
y otro había venido para destruir Sodoma y Gomorra.
Y cuando él los vio, corrió a su encuentro desde la puerta de la tienda y se inclinó a tierra.

3 Y dijo: Por favor, *por las misericordias que hay delante de ti,* oh YY., si ahora he encontrado gracia delante de ti, que no se retire *el Iqar de tu Shekiná* de sobre tu siervo *hasta que yo reciba a estos pasajeros.*

Jr II: Practicamente la misma traducción añadiendo al fin del verso la frase: "según la costumbre del país".

O. Traduce literalmente.

Comentario

Texto difícil ante el que se encontraban los targumistas. Veamos las líneas generales de su interpretación.

vv. 1-2

N comienza el capítulo con la perícopa sobre los tres ángeles, dando desde el primer momento la identificación de los tres hombres con tres ángeles. Que se trate de una interpretación estereotipada, lo muestran Jr I y Jr II, introduciendo la misma perícopa en el v. 2. Pensamos que esta perícopa ha podido surgir de la polémica anticristiana; en efecto de este lugar han echado mano los apologistas cristianos para la Trinidad (65).

La aparición de Yahvéh es sustituida en el Jr I con el término Gloria (Iqar) y en N con el Verbo (Ngl: Palabra de profecía de delante de YY.). Como se ve pues, se distingue en la tradición palestinense entre los ángeles de una parte y el Verbo (N) o la Gloria (Jr I) de otra (66).

N ha presentado el acto de postrarse dirigido a los tres hombres con la fórmula "les saludó según la costumbre del país". Bowker hace observar también el texto de Jr II y anota "para evitar cualquier sospecha de idolatría" (67).

---

(65) J. BOWKER, o. c. pag 211 sobre los textos de Justino, *Diálogo contra Trifón,* que ven la Trinidad en nuestro lugar etc.; allí mismo el comentario de Rashi acerca de la identificación de los tres ángeles.

(66) Remitimos al capítulo 4.º, IV Ni ángel ni consejero, pp 125-135.

(67) J. BOWKER, o. c. pag. 211.

Como veremos en Gen 35, 9, el texto de 18, 1, con la sustitución Verbo, es citado por Ngl, Jr II y Fragmento C del Cairo; todo lo cual nos asegura que estamos ante una tradición común del TP y que de ninguna manera puede tratarse de una inserción posterior en nuestro lugar. Al mismo tiempo nos confirma de la importancia teológica de la sustitución.

v. 3

Inteligentemente los targumistas N y Jr I han hecho dirigir la oración de Abraham, no a los hombres (ángeles) sino a Yahvéh; de esa manera la fórmula "no pases de largo junto a tu siervo", se convierte en "no pase el Iqar de tu Shekiná" (N y Jr I); "tu Iqar" (Ngl). Así han querido indicar que la presencia de los ángeles es indicio de la presencia de la Gloria de la Shekiná, pero no se identifica con ella (68).

(68) La presencia de los ángeles como una señal de que la Shekiná está allí puede verse en A. M. GOLDBERG, *Untersuchungen*, pag 470; según este autor el único lugar en que el ángel de Yahvéh y la Shekiná parecen identificarse es Gen R. 50 "Llegaron allí los dos ángeles (Gen 19, 1). Aquí se les llama ángeles y a continuación (más arriba) se dice: hombres. Solamente, antes, eran hombres, porque la Shekiná estaba sobre ellos. Cuando la Shekiná se apartó de ellos, tomaron la forma de ángeles". (cfr. el comentario al texto en o. c. nota 335, pag 339); sobre la aparición de la Shekiná -respective de Dios en su Gloria- a Abraham en Gen 18 puede verse también Gen R. 47 y 48 (textos en Goldberg, o. c. pag 219-221; sobre estos textos volveremos en el segundo volumen); la traducción que Golberg propone (pag 219, nota 2) para *bkbwdy* = *en mi Gloria* como "yo mismo" nos parece forzada y fruto de la constante preocupación de este autor para no reconocer en Shekiná un término intercambiable con el anterior "Gloria".

DIOS COMUNICA A ABRAHAM SU PROPOSITO RESPECTO A SODOMA (*GEN* 18, 17-21)

TM	*N*
17. Yahvéh se había dicho: ¿Voy a encubrir a Abraham lo que voy a hacer?	17. Y dijo Yahvéh *por su Verbo*: ¿Por ventura voy yo a ocultar de Abraham, *mi amigo*, lo que voy a hacer? *Dado que la ciudad de Sodoma está entre los dones que le he dado, es justicia que no la destruya hasta que le informe*.
18. Siendo así que Abraham ha de convertirse en una nación grande y poderosa	18. Y Abraham se convertirá en pueblo grande y poderoso
y que en él van a ser benditas todas las naciones de la tierra?	y *por sus méritos* serán benditos todos los pueblos de la tierra.
19. Pues me he fijado en él, para que él mande a sus hijos y a su casa después de él	19. Porque *manifiesto es delante de mí* que ha de dar orden a sus hijos y a los hombres de su casa después de él
que guarden el camino de Yahvéh practicando la justicia y el derecho	y guardarán (= de que guarden) el camino de Yahvéh haciendo la justicia y el derecho
a fin de que Yahvéh haga venir sobre Abraham lo que le tiene prometido".	a fin de que *el Verbo de* Yahvéh traiga sobre Abraham lo que con él habló.
20. Dijo, pues, Yahvéh: "Grande es el clamor de Sodoma y Gomorra,	20. Y dijo Yahvéh: El clamor del pueblo de Sodoma y Gomorra, ciertamente es grande
y su pecado gravísimo.	y su pecado ciertamente se ha incrementado mucho.

21. Voy a bajar a ver si han hecho o no realmente según el clamor que ha llegado hasta mí:

debo saberlo".

21. Ea, *me manifestaré* y veré si según el clamor que ha subido ante mí, han hecho (*necesario*) *el exterminio total*
Ellos son pecadores y si piden hacer penitencia y esperan ellos en sus almas que sus obras malas no sean conocidas en mi presencia,
he aquí que serán ante mí como si no las conociera.

Jr II 17 Yahvéh dijo *por su Verbo*: "Acaso voy yo a ocultar a *mi amigo* Abraham lo que voy a hacer?,
siendo así que la ciudad de Sodoma está entre los dones que yo le he dado, es justo que no la destruyamos hasta que Yo se lo comunique.

21 *Me manifestaré* pues y veré si según el clamor *del pueblo de Sodoma y Gomorra* que ha subido delante de mí,
han llegado a su total consumación;
ellos son pecadores, ellos piensan en sus almas que quizá sus obras malas no son manifiestas ante mí y si piden hacer penitencia, ellos serán tenidos ante mí como si no las hubieran hecho".

Jr I 17 Y YY. dijo *por su Verbo*: "No es justo para mí el ocultar de Abraham lo que voy a hacer sino dárselo a conocer antes de que sea hecho.

18 Viendo que Abraham llegará a ser ciertamente una nación grande y poderosa
y todas las naciones de la tierra serán benditas *por sus méritos.*

19 Puesto que *su fidelidad* es manifiesta delante de mí hasta el grado de que dará orden a sus hijos y parientes después

de él que guarden el camino de YY. haciendo la justicia y el juicio de modo que YY. traiga sobre Abraham *las buenas noticias* que ha hablado de él".

20 Y dijo YY. *a los ángeles del ministerio*:
el grito de Sodoma y Gomorra es grande
que oprimen al pobre y decretan que cualquiera que dé una miga de pan a un necesitado debe ser quemado con el fuego, y su pecado es verdaderamente grande.

21 Así pues, voy *a manifestarme* y ver *si es tal como el grito de la doncella Pelitith que sube ante mí, estos malvados han hecho ya el final de sus ofensas (han completado).*
Y si ellos han mostrado penitencia activa ¿no serán tenidos ante mí como inocentes?
Porque, si no lo conozco, no puedo castigarles.

Onqelos: Versos 16-20 traducen prácticamente a la letra el TM.

21 Me manifestaré pues, y juzgaré si han hecho según el clamor que ha llegado delante de mí; *les consumiré si no han hecho penitencia;*
pero si han hecho penitencia, no me vengaré.

Comentario

El monólogo de Yahvéh sobre la destrucción de Sodoma y Gomorra, y su argumento tan parecido a las dos intervenciones punitivas que han precedido (diluvio y dispersión de los constructores de la torre de Babel) han sido resueltos por los targumistas con los mismos procedimientos.

—Dios habla con o por su Verbo (v. 17, N y Jr I y Jr II).

—La frase bíblica "Me he fijado en él" (Abraham) (v. 19) se convierte en "es manifiesto delante de mí" (N); "su fidelidad (piedad) es manifiesta delante de mi".

—El Verbo de YY. es el que traerá sobre Abraham todo lo que le ha prometido (v. 19b).

—Dios se dirige a los ángeles del ministerio según Jr I (v. 21) como en los plurales que ya conocemos (1, 28; 3, 22; cfr. 11, 8) (69).

—El tema de la *justificatio Dei* (teodicea) aparece en todos los targumín en el v. 21 (la oferta de penitencia, lo mismo que ocurría en el Diluvio) (69a).

Es curiosa la leyenda introducida por Jr I sobre la doncella Pelitit (Walton traduce: quae erepta est) (70).

La fórmula que Díez Macho traduce "han hecho (necesario) el exterminio total" es traducida por Walton "consummationem fecerint perfectam" (cfr. también Bowker); a la luz del Jr I parece prefrerible referir *klyyh gmyrh,* no al castigo sino a la acción humana (71).

(69) Para una función a cada ángel, E. LEVINE, Anex. cit. pag 553 cita: TB Baba' Meṣi'a' 86B; Massekheth Derekh 'Eres ch. 4 (see Piyyûtê Yannai, p 34; Gen R. 50: 2).

(69a) Cfr. un estudio reciente sobre este texto targúmico de M. J. MULDER, *Het Meisje van Sodom: De targumim op Genesis* 18: 20, 21 *tussen bijbeltekst en haggada,* Kampen, 1970, 38 pp.

(70) La historia de la doncella Pelitit en J. BOWKER, o. c. pag 212; cfr. etiam para lugares paralelos E. LEVINE, Anex. cit. pag 554: The girl Pelitith was tortured for having done a charitable act. The opportunity for Sodom to repent was not utilized. Gen R. 49: 10; PRE 25; R. Leví, TB Sanhedrîn 109 B (remite a 19, 24; cfr. nuestra pag. 225).

(71) La traducción de Díez Macho refiere el término *klyyh gmyrh* a la acción de Dios: si el clamor de Sodoma ha hecho necesario el exterminio total; nosotros con la traducción de Walton "consummationem fecerint perfectam" preferiríamos referirla al pecado: si el pecado ha llegado ya a colmar la medida.

EL VERBO EN EL CASTIGO DE SODOMA Y GOMORRA (*GEN* 19, 24)

TM

24. Entonces Yahvéh hizo llover sobre Sodoma y sobre Gomorra azufre
y fuego procedente de Yahvéh.

N

24. Y *el Verbo de* Yahvéh hizo descender sobre Sodoma y sobre Gomorra azufre
y fuego de delante de Yahvéh, de los cielos.

Jr I 24 Y *el Verbo de* YY. hizo descender *lluvias de gracia* sobre Sodoma y Gomorra *con el fin de que hicieran penitencia, pero no la hicieron sino que dijeron "las obras de los malos no son manifiestas delante de YY."*;
He aquí por lo que descendió sobre ellos azufre y fuego *de delante del Verbo de* YY. desde los cielos.

בר. 19,24

ת.מ. ויהוה הממיר על סדם ועל עמרה גפרית
ואש מאת יהוה מן השמים

און. ויוי אמטר על סדום ועל עמרה גופריתא
ואישתא מן קדם יוי מן שמיא

יר.1 ומימרא דיי אחית מיטרין דרעווא
על סדום ועל עמורה ....
ואשא מן קדם מימרא דיי מן שמיא

ור.2 ומימריה דיי הוה מחית על עמא דסדום
ועמורה מטרין דרעוא....
ואשתא מן קדם יי מן שמיא

נאו. וממריה דיי אחת על סדם ועל עמרה גפרית
ואשא מן קדם ייי מן שמיא

Jr II Y *el Verbo de* Dios hacía descender sobre el pueblo de Sodoma y Gomorra *lluvias de gracia con el fin de que hicieran penitencia de sus obras malas, pero no hicieron, sino que cuando vieron las lluvias dijeron*: *"es una confirmación de que las malas obras no son manifiestas ante él"*.
Y él volvió a derramar sobre ellos azufre y fuego de delante del Señor desde los cielos.

Comentario

Como se ve, las tres traducciones palestinenses hacen intervenir el Verbo de YY. en la destrucción de Sodoma y Gomorra (72).

La curiosa adición de Jr I y Jr II sobre las lluvias de gracias tiene probablemente la finalidad de recordar la *justificatio Dei* que ya estaba expresada en 18, 21 (Según Díez Macho esta tendencia se debe datar del tiempo de Rabí Aqiba).

La traducción de N parece estar inspirada por la literalidad, probablemente porque, según afirma Bowker (73), este verso fue uno de los que usaron los cristianos como un testimonio del Antiguo Testamento acerca de la Trinidad (cita a Justino, *Diálogo contra Trifón*, 129 y en nota a, también Dial. 56 y 127, y concluye: Ps. Jon. hizo este argumento imposible, pero O. retiene la misma estructura del verso que el hebreo). Por ello parece probable que este cambio en el Jr I, haya sido hecho deliberadamente para responder al argumento de los cristianos.

(72) A nuestro parecer, la sustitución Memrá en el castigo de Sodoma, además del antropomorfismo, puede estar en relación con el Ps 29, 7 como punto de partida bíblico "Voz de Yahvéh que afila llamaradas", es decir que lanza llamas de fuego; cfr. Ps 18, 15 (rayos-saetas); Dt 32, 23. 42 (saetas; notar en v. 41 rayo y mano que empuña el juicio); Ha 3, 11; Za 9, 14.

(73) J. Bowker, o. c. pag 217.

EL VERBO SE APARECE A ABIMELEK (*GEN* 20, 3. 6)

TM

3. Pero Dios vino donde Abimélek en un sueño nocturno
y le dijo: "Date por muerto a causa de esa mujer que has tomado porque está casada".

6. Y le dijo Dios en el sueño: Ya sé yo también que lo has hecho con corazón íntegro
y yo mismo te he estorbado de pecar contra mí. Por eso no te he dejado tocarla.

N

3. Y se apareció *el Verbo de* Yahvéh a Abimélek en el sueño, de noche,
y le dijo: He aquí que estás para morir por causa de la mujer que has tomado, pues está casada.

6. Y díjole *el Verbo de* Yahvéh en el sueño: También *delante de mí es manifiesto* que hiciste esto con pureza de tu corazón
y también yo te retuve de pecar delante de mí; por esto no te dí poder para acercarte a ella.

Jr I 3 Y vino *el Memar de* delante de YY. a Abimélek en el sueño, de noche, y le dijo: He aquí que estás para morir por causa de la mujer que has tomado, porque está casada (tiene marido).

6 Entonces le dijo *el Verbo de* YY. en el sueño:
También *delante de mí es manifiesto* que hiciste esto con pureza de tu corazón y también yo te he impedido de pecar delante de mí; por eso no te dejé acercarte a ella.

Onqelos tiene prácticamente la misma traducción omitiendo en v. 6 "el Verbo de YY.".

Comentario

La frase bíblica "Dios vino donde Abimélek", además del antropomorfismo, encerraba la idea extraña de que Dios se comunicara a un pagano (74). Por ello O y Jr I traen la fórmula acuñada para estos casos "El Memar de delante de", en cambio N trae la fórmula normal "Se reveló el Memrá de YY.". Nuestra impresión es que N aquí representa una traducción con menos prejuicios y probablemente más espontánea; no se puede excluir con todo que tengamos uno de los muchos casos de la uniformidad de las fórmulas de N, producto, según creemos, de la revisión.

Para la fórmula de O y Jr I tenemos quizá aquí, como paralelo y precedente, la palabra misteriosa que viene durante la noche a Elifaz (Job 4, 12) (cfr. Anexo III). La manera bíblica de presentar la revelación a Elifaz habría sido adoptada para las revelaciones a los paganos. Ello nos indica que Memar en esta fórmula es el correspondiente del *dabar* hebreo.

---

(74) Sobre Memar cfr. Anexo III.

LA PARTIDA DE ABRAHAM DESDE UR (*GEN* 20, 13)

TM	*N*
Y desde que Dios me hizo vagar lejos de mi familia,	Y *cuando las naciones quisieron desviarme en pos de sus ídolos y el Verbo de* Yahvéh tomóme (en el texto "tomóle") de casa de mi padre,
le dije a ella:	le dije:
Vas a hacerme este favor:	Este será el favor que me has de hacer:
a donde quiera que lleguemos,	en todo lugar donde vayamos,
dirás de mí: Es mi hermano.	di, por favor, acerca de mí: Es mi hermano.

Jr I: Y sucedió *cuando los idólatras intentaron hacerme errar,*
y salí de la casa de mi padre, entonces le dije yo:
Este es el favor que me harás en todo lugar donde vayamos:
dirás de mí: Es mi hermano.

Onqelos

Y sucedió cuando *andaban extraviados los pueblos tras las obras de sus manos*
y a mí me aplicó YY. *a su temor* desde la casa de mi padre.
Este es el favor que me harás en todo lugar donde vayamos: di de mí: Es mi hermano.

בר. 20,13

ת.ם. ויהי כאשר התעו אתי אלהים מבית אבי

און. והוה כד טעו עממיא בתר עובדי ידיהון
ויתי קריב יוי לדחלתיה מבית אבא

יר 1. והוה כד בעו לאטעאה יתי פלחי טעוותא
ונפקית מבית אבא

נאא. והוה כד בעין עממיא (לאטעאה) יתי
בתר טעוותהון
וממרה דייי דבר יתי(ה) מן ביתה דאבה

Comentario

Nuestro texto presentaba una doble dificultad para el oyente de la liturgia sinagogal: en primer lugar, Elohim con un verbo en plural, lo que significaba un peligro para la fe monoteísta; de otra parte, el verbo hebreo utilizado había llegado por evolución semántica a significar el culto idolátrico; con lo cual había la posibilidad de entenderlo erróneamente, tachando así a Abraham de idolatría.

En realidad el texto bíblico se refería al caminar desértico del patriarca.

La traducción targúmica ha transformado radicalmente el texto imposibilitando cualquier interpretación falsa; al verbo plural, con el sentido técnico de "desviarse hacia los ídolos", se le pone como sujeto las naciones (N) o los adoradores de ídolos (Jr I) (tanto en N como en Jr I los pueblos intentan seducir a Abraham hacia el culto idolátrico; en O solamente se da el hecho del extravío de los pueblos). La solución como puede verse, no carece de ingenio y de habilidad para sacar del texto bíblico la respuesta a su misma dificultad (75).

La traducción de N atribuyendo al Verbo de YY el sacarle de la casa de su padre, parece más primitiva que las demás; en efecto la fórmula de Jr I "salí" es demasiado libre y la de Onqelos "me aplicó a su temor" es técnica, peculiar de este targum por razones de sistematización cfr. comentario a Gen 5, 24 (76).

---

(75) Sobre los lugares que hablan de Elohim con verbo en plural, la respuesta de R. Simlai en Deb. R. 2, 13 a la presión de los Minim (herejes: cristianos?), puede verse en J. BOWKER, o. c. pag 107.

(76) Como paralelos a Gen 20, 13 E. B. LEVINE, Anex cit. pag 554 a R. Yôḥanan, Gen R. 52: 11; TJ Megillah 1, 71d (O ad h. 1. and Yanhenû); J. BOWKER, o. c. que además de Ber. R. 52, 11 cita (pag 218 nota *a*) J. Meg. 1. 8 (9) trae las tres alternativas de traducción según R. Hanin y el comentario de Rashi, *ad loc*, con otros muchos lugares en que Dios se construye con plural.

ABRAHAM CATEQUISTA JUNTO AL ARBOL DE BERSEBA (GEN 21, 33)

TM	*N*
Abraham plantó un tamarisco en Berseba	Y Abraham plantó un huerto en Bersabee *y puso en medio de él comida para los transeuntes y ocurría que cuando habían comido y bebido, querían darle el pago de lo comido y bebido y les decía: Vosotros coméis de quien dijo y el mundo fue; y no se movían de allí hasta que los convertía y les enseñaba a dar alabanza al Señor del mundo.*
e invocó allí el nombre de Yahvéh, Dios eterno.	Y *(Abraham) dio culto y oró* en el Nombre *del Verbo* de Yahvéh Dios del mundo.

Ngl "en Bersabee y *dispuso en él comida y bebida para los transeuntes y los vecinos* (?) *y cuando, comidos y bebidos, pedían darle el precio* (timé) *de lo que habían comido y bebido, nuestro padre Abraham respondía diciéndoles:*
Orad ante vuestro Padre que (está) en los cielos,
pues de lo suyo habéis comido y de lo suyo habéis bebido;
y no se movían de allí, pues los convertía al Nombre *del Verbo de* Yahvéh, Dios del mundo.

Onqelos

Y plantó un árbol en Beerseba
y oró allí en el nombre de YY., Dios del siglo.

Jr II: "Y plantó Abraham un Edén (paraíso) en Berseba
y preparó en medio de él alimento y bebida
y en su alrededor; y comían y bebían
y querían darle el precio de lo que habían bebido y comido
pero no quería recibirlo de ellos:

y les decía nuestro padre Abraham:
de parte del que dijo y el mundo fue hecho por su Verbo,
orad delante de vuestro Padre que está en los cielos
de cuya liberalidad habéis comido y bebido;
y no se movían de su lugar hasta que los había hecho prosélitos
y les enseñaba el camino del siglo (eterno);
así pues, confesaba y oraba allí Abraham en el nombre del *Verbo* del Dios eterno".

Jr I: "Y plantó un huerto de árboles en Beer de las 7 corderas
y preparó, en medio de él, comida y bebida
para los que iban y venían;
y les anunciaba allí:
Confesad y tened fe en el nombre *del Verbo* del Dios eterno.

7

Comentario

La estancia de Abraham en medio de los filisteos necesitaba una justificación. Los targumistas la han aprovechado para describir a Abraham en una misión hospitalaria catequística (76a).

El tema de esta catequesis es el Dios creador, el Dios único que da el alimento y comida; Abraham les enseña la alabanza, la oración y la acción de gracias.

Sin duda nuestros textos han de estar influidos por las oraciones que se tenían en las comidas judías; como sabemos por la Mishná una de estas bendiciones es "Que todo lo hizo por su Palabra". Y esto es lo que parece reflejarse en nuestros textos.

El "tamarisco" de Berseba se ha convertido en un huerto tanto en N como en Jr I y Jr II; sin duda tenemos una intención antiidolátrica.

(76a) Sobre el árbol plantado en Berseba y la actividad catequística de Abraham, cfr. Etam LEVINE, Anex. cit. pag 555: Gen R. 49: 7, 54: 7; supra (Gen) 18: 5 and B (Jr II) ad h. 1; see TB Berakhôth 27A; ARN A ch. 7; Tan. B. Lekh Lekha 15; sobre el tipo de conversión que Abraham predica (profesión del monoteísmo, y por consiguiente conversión "prerrabínica) puede verse, A. DIEZ MACHO, *El Targum, Introducción a las tradiciones aramaicas de la Biblia,* Barcelona, 1972, pp 59-60.

En N la expresión "El que habló y fue el mundo" podría ser una fórmula secundaria en relación con la de Ngl "vuestro Padre que está en los cielos", fórmula quizá mirada con prevención por su sabor cristiano (76b), pero evidentemente muy antigua: curiosamente Jr II trae las dos fórmulas, evidente testimonio de la antigüedad de la primera; además a la frase "el que dijo y fue hecho el mundo", añade "por su Verbo" (así en Walton y en B. R.; el Ms 110 trae la misma fórmula pero sin Memrá).

Este texto del Jr II presenta sin duda un testimonio muy importante de la conciencia targúmica sobre Memrá de YY.-creación. A la vez nos ilumina sobre el apelativo divino "El que habló y fue hecho el mundo" como una síntesis de Gen 1; fórmula que muy probablemente contenía en sus comienzos la adición "en su Palabra".

La literalidad de la versión de O (con el único cambio usual "invocó" - "oró") nos hace sospechar alguna prevención (ordinariamente en los lugares parafrásticos O suele tener alguna reliquia de haggadá); el texto del Jr I parece también de clara tendencia sintética; las fórmulas con todo son de la tradición palestinense. La fórmula "tened fe en el nombre..." nos recuerda la terminología del 4.° evangelio, sin duda también de ascendencia palestinense.

(76b) Una síntesis de todos sus anteriores estudios sobre la expresión *Abbá* y sobre el *Padre Nuestro* se encuentra en J. JEREMIAS, *Neutestamentliche Theologie*, I, *Die Verkündigung Jesu*, Gütersloh, 1971, pp 67-73; 175-196.

VISION DE CONJUNTO DE GEN 22

Antes de entrar en el texto que estudiaremos con detención (vv. 14-16) convendrá tener presente la importancia que Gen 22 adquirió en la liturgia sinagogal. Ello se debió sin duda a la concentración teológica que llegó a poseer el hecho del sacrificio de Isaac: *La Aqedá* (77). He aquí algunos elementos dignos de atención:

—"Caminaron los dos juntos con corazón perfecto" (vv. 5 y 7).

—La respuesta de Isaac a su padre, en el momento de tomar el cuchillo para sacrificarle (v. 10), pidiéndole que le sujete bien para que no sea inválida la ofrenda, es un momento dramático muy logrado; como asímismo la siguiente expresión del mismo verso: "Los ojos de Abraham estaban en los ojos de Isaac y los ojos de Isaac estaban mirando a los ángeles de lo alto". La voz del cielo, coreando la escena, culmina este verso.

---

(77) Sobre la Aqedá puede verse R. LE DEAUT, *La Nuit Pascale,* Roma 1963, pp 131-212; del texto de la segunda noche en el poema de las cuatro noches, nos ocuparemos más adelante en Ex 12, 42; el texto targúmico de Gen 22, 14 lo estudia Le Déaut en pp 163-170; según este autor (pag 165) "les parallèles à cette prière sont si nombreux dans la littérature rabbinique que l' on a l'impresion de se trouver devant un bloc ayant déja depuis longtemps une certaine unité littéraire". A continuación, siguiendo a I. Lévi (REJ 64, 1912, 162) cita un pasaje de Rosh ha-Shanah; con todo según Le Déaut los paralelos más antiguos serían Gen R. a 22, 14 y J. Ta'anit 65d; la plegaria de Abraham se remontaría por lo menos a la mitad del siglo II (pag 168); Un texto de S. Jerónimo (PL 23, 971) establece la conexión entre plegaria de liberación y Gen 22, 14. Además del estudio de Le Déaut, conviene consultar a S. SPIEGEL, *Me-aggadot ha-'qedá* publicado en *Alexander Marx Jubilee Volume*, Sección hebrea, N. York 1950, pp 471-547; igualmente G. VERMES, *Scripture and Tradition in Judaism,* Leiden 1961 pp 193-227 y la reseña de este libro por Y. HEINEMANN, Tarbiz, 35 (1965) 84-94 (resumida por A. DIEZ MACHO en *Ms Neophyti* 1, *II, Exodo,* Introducción pp 32-38); Le Déaut, (o. c. pag 10) remite también a la memoria inédita presentada en Junio de 1961 al Instituto Católico de París por A. VANEL, con el título: *Le Targum de Gen XXII et la haggadá juive ancienne;* también M. MCNAMARA en *The New Testament.* pp 164-168 se ocupa de nuestro texto; asímismo N. FLUGISTER, *Die Heilsbedeutung des Pascha,* SANT VIII, Munich 1963 pp 205-215 y K. LEHMANN, *Auferweckt am dritten Tag nach der Schrift,* Quaestiones disputatae, 38, Friburgo de Br., 1968, 376 pp.; en la reseña a la obra de Bowker (Bib 1970, pag. 422) remite Le Déaut también a J. R. Brown, *Temple and Sacrifice in Rabbinic Judaism* (The Winslow Lectures, 1963, Evanston) y N. A. Dahl "The Atonement - An Adequate Reward for the Akedah? (Rom 8, 32)", en *Neotestamentica et Semitica,* Studies in honour of M. Black (Edinburgh 1969) 15-29.

LA AQEDA: ABRAHAM E ISAAC EN EL MONTE MORIA (*GEN* 22, 14-16)

TM

14. Abraham llamó a aquel lugar "Yahvéh provee",

de donde se dice hoy en día:

"En el monte Yahvéh provee".

N

14. Y Abraham dio culto *e invocó el Nombre del Verbo de* Yahvéh y dijo:
Por favor, por la misericordia (*a*) *de delante de ti, Yahvéh.*
Todas las cosas son manifiestas y conocidas delante de ti.
Que no hubo en mi corazón división en el primer momento que me dijiste sacrificar a mi hijo Isaac: hacerle polvo y ceniza delante de ti,
sino que inmediatamente me levanté muy de mañana y puse por obra diligentemente con alegría tus palabras y cumplí tu orden (b).
Y ahora, cuando (c) *sus hijos estén en la hora de la angustia, recuerda la aqedá de su padre Isaac y escucha la voz de sus súplicas y óyelos y líbralos de toda tribulación*
porque *las generaciones que surjan después* han de decir:
en el monte *del santuario de* Yahvéh *donde Abraham*

ofrendó a su hijo Isaac, en este monte *se le manifestó la Gloria de la Shekiná* de Yahvéh.

15. El ángel de Yahvéh llamó a Abraham por segunda vez desde los cielos.

16. Y dijo: "Por mí mismo juro, oráculo de Yahvéh, que por haber hecho esto, no haberme negado tu hijo, tu único.

15. Y el ángel de Yahvéh llamó desde los cielos a Abraham por segunda vez.

16. Y dijo: He jurado *por el Nombre de su (mi) Verbo* —dice Yahvéh— que por cuanto has hecho esto y no has rehusado a tu hijo unigénito.

Ngl. a) *"Tú eres Yahvéh que ves y no eres visto, todas..."*

b) *"tu mandato y guardé tu orden".*

c) *"Por favor, por la piedad delante de ti, Yahvéh Dios, cuando los hijos de Isaac entren en la hora de la necesidad (= por fuerza de necesidad) recordarás en su favor la aqedá de su padre Isaac y les remitirás y perdonarás sus pecados y los librarás de toda angustia, porque han de venir generaciones y han de surgir para decir: en el monte del santuario de Yahvéh ofrendó Abraham...".*

Jr I 14. *Y dio gracias* y oró Abraham en este lugar diciendo:
Por favor, por las misericordias de delante de ti,
es manifiesto delante de ti, que no hubo en mi corazón doblez (profundidad y apariencia) para cumplir tu mandato (gezirat) con gozo.
Por ello, cuando los hijos de Isaac, mi hijo, entren (ofrezcan) en la hora de la tribulación (ananqé)
acuérdate de ellos,
respóndeles
y líbralos
y todas las generaciones que se levanten en el futuro dirán:
En este monte *ligó Abraham a su hijo Isaac*
y en él se reveló sobre él la Shekiná de YY.

15. Y llamó el ángel de YY. a Abraham por segunda vez desde los cielos

16. y dijo: "*Pór mi Memrá* establezco (juro), dice YY., que puesto que has hecho esta cosa (*pitgama*) y no has rehusado a tu hijo, el único...

Jr II 14. *Y dio culto* y oró Abraham en *el nombre del Verbo de YY.*
y dijo: Tú eres YY. que ves y no eres visto;
Por favor, (por) las *misericordias de delante de ti,*
todo es manifiesto y conocido delante de ti, que no hubo en mi corazón división al tiempo en que me dijiste de ofrecer a Isaac, mi hijo y de hacerlo polvo y ceniza delante de tí, sino que al instante me levanté muy temprano e hice tu orden (*memrek*) *con gozo y cumplimenté tu orden* (*memrek*).
Y ahora, por favor, (*por*) *las misericordias que hay delante de ti, cuando los hijos de Israel entren* (*ofrezcan*) *en la hora de la necesidad* (*ananqé*),

acuérdate de la Aqedá de Isaac su padre
y remite y perdona sus deudas
y líbralos de toda necesidad (*ananqé*)

porque las generaciones que han de surgir detrás de él, dirán:
En el monte *del santuario de YY. ofreció Abraham a Isaac su hijo*
y en este mismo monte del santuario se reveló (verb. fem.) *la Gloria de la Shekiná de YY.*

N. B. vv. 15 y 16 (faltan).

Onqelos

14. *Y dio culto* y oró Abraham en este lugar diciendo delante de YY.:
Aquí darán culto las generaciones,
por lo cual se dirá como este día:
En este monte Abraham dio culto delante de YY.

15. Y llamó el ángel de YY. a Abraham por segunda vez desde los cielos

16. y dijo: *Por mi Verbo* establezco (juro), dice YY., que puesto que has hecho esta cosa (*pitgama*) y no has rehusado a tu hijo único.

Comentario

v. 14
Como de ordinario, la fórmula bíblica "llamó a aquel lugar" es traducida por "dio culto y oró" (N y Jr I "en el nombre del Verbo de YY."; Jr I y O solamente "en este lugar").

בר. א22,14
ת.ס. ויקרא אברהם שם המקום ההוא
און. ופלח וצלי אברהם תמן באתרא ההוא
יר.1 ואודא וצלי אברהם תמן באתרא ההוא
יר.2 ופלח וצלי אברהם בשם מימריה דיי
נאו. ופלח אברהם וצלי בשם ממריה דיי

Toda la tradición palestinense ha incluído aquí una oración sobre la Aqedá (toseftá targúmica); dentro de ella existe una coincidencia entre Ngl y Jr II; dos veces "he cumplido tu *Memrá*"; (una sola vez en N).

בר. ב22,14
ת.ס. ----------
און. ----------
יר.1 למעבד גזרתך בחדווא
יר.2 ועבדית ית מימרך בחדוא וקיימית מימרך
110. ועבדית פיקודך ונטרית גזרתך
נאו. ועבדית מימריך בחדוה וקיימית ית גזרתך
נגל. פיקודך ונטרית גזרתך

Sin duda la interpretación targúmica está muy ligada exegéticamente al texto bíblico "Yahvéh provee"; esto habría dado lugar a la conexión Aqeda y súplica por la liberación de la angustia.

La última fórmula de Jr I "en él se reveló la Shekiná de YY.", en N y Jr II es la *Gloria de la Shekiná de YY.* (curiosamente con verbo femenino); tenemos pues aquí o una influencia de Shekiná o una doble traducción concordando el verbo con Shekiná; O ha prescindido de esta cuestión (77a).

v. 16

Tanto en O como en Jr I como en N la fórmula de juramento está acompañada del término Memrá; es sin duda una señal del carácter tradicional de esta sustitución.

El comportamiento de Abraham se especifica en el v. 18 como un acto de obediencia: "Y por cuanto oíste la voz *de su Verbo*" (N).

(77a) J. LUZARRAGA, en la obra citada, *Las tradiciones de la nube...* dedica un amplio capítulo al desarrollo midrásico acerca de la nube en el Monte Moria, bien como indicación del lugar, bien como designación de la víctima. Las traducciones targúmicas, con la mención de la *Gloria de la Shekiná,* están al comienzo del desarrollo midrásico.

EN BUSCA DE UNA ESPOSA PARA ISAAC (*GEN* 24)

TM

1. Abraham era ya un viejo
entrado en años,
y Yahvéh había bendecido
a Abraham en todo
2. Abraham dijo al siervo...
etc.
3. Que voy a juramentarte
por Yahvéh,
Dios de los cielos
y Dios de la
tierra... etc.
6. Díjole Abraham: Guárdate
de llevar allá a mi hijo.

7. Yahvéh, Dios de los cielos,
que me tomó de mi casa
paterna y de mi patria,

y que me habló
y me juró diciendo:

A tu descendencia daré esta
tierra,
El enviará su ángel

delante de tí y tomarás
de allí mujer para mi hijo.
26. Entonces se postró el hom-
bre y adoró
a Yahvéh.

N

1. Y Abraham era un anciano
y entrado en días
y *el Verbo de* Yahvéh le ha-
bía bendecido en todo.
2. Y Abraham dijo el servi-
dor... etc.
3. Y te haré jurar por *el nom-
bre del Verbo de* Yahvéh,
el Dios de los cielos
—El es el Dios que manda
sobre la tierra... etc.
6. Y le dijo (Abraham): Guár-
date de no volver a mi hijo
allá.
7. Yahvéh, el Dios de los cie-
los, que me tomó de la casa
de mi padre y de la tierra
de mi parentela
y que habló conmigo
y conmigo hizo alianza di-
ciendo:
Daré a tus hijos este país,

El enviará el ángel *de mi-
sericordia* delante de tí y
tomarás allí mujer para mi
hijo.
26. Y el hombre se inclinó
y *dió gracias*
y *glorificó el nombre* de
Yahvéh.

27. Y dijo: Bendito sea Yahvéh, el Dios de mi Señor Abraham, que no ha retirado su favor y su lealtad para con mi señor; Yahvéh me ha traído a casa del hermano de mi señor.	27. Y dijo: Bendito Yahvéh, Dios de mi señor Abraham, que no abandonó su bondad y verdad (=fidelidad) con mi señor. Puesto yo en camino, Yahvéh me ha conducido a la casa de los hermanos de mi señor.
35. Yahvéh ha bendecido con largueza a mi señor que se ha hecho rico... etc.	35. Y Yahvéh ha bendecido sobremanera a mi señor, y se ha hecho poderoso... etc.
40. Y me dijo: Yahvéh, en cuya presencia he andado, enviará su ángel contigo y daré éxito a tu viaje... etc.	40. Y me dijo: (Yahvéh) ante quien *he dado culto en verdad* enviará su ángel delante de tí y dará éxito a tu viaje. etc.
42. Pues bien, llego hoy a la fuente y me digo: Yahvéh, Dios de mi señor Abraham, si en efecto das éxito a este mi viaje... etc.	42. Y vine hoy a la fuente y dije: *Te ruego por la misericordia que hay delante de ti,* Yahvéh, Dios de mi señor Abraham; si hay voluntad delante de tí de dar éxito al camino que recorro... etc.
48. Y postrándome adoré a Yahvéh, y bendije a Yahvéh el Dios de mi señor Abraham, que me había puesto en el buen camino	48. Y me arrodillé y *dí gracias y glorifiqué el nombre de* Yahvéh, y *recé delante del* Dios de mi señor Abraham que me condujo por el camino de la verdad

para tomar a la hija del hermano de mi señor para mi hijo.	a tomar a la hija de los hermanos de mi señor para su hijo.
50. Respondieron Labán y Betuel: De Yahvéh ha salido este asunto; nosotros no podemos decirte: está mal o está bien.	50. Y Labán y Betuel responden y dicen: La cosa ha salido de delante de Dios; no podemos hablar contigo ni bien ni mal.
52. Cuando el siervo de Abraham oyó lo que decían, adoró a Yahvéh en tierra.	52. Y cuando oyó el servidor de Abraham sus palabras, *dio gracias y alabó el nombre de* Yahvéh, según la costumbre del país.
62. Entretanto, Isaac había venido del desierto del pozo de Laḥai-Roí.	62. E Isaac venía (*de la escuela*) *del Gran Sem* al pozo en el que se manifestó *el que existe por toda la eternidad.*

Del resto de los targumín, para no hacer excesivamente larga esta sección, damos las principales lecciones en el comentario.

Comentario

v. 1

N atribuye al Verbo de Yahvéh la bendición a Abraham; asímismo Jr I que además añade: "en toda clase de bendiciones". (Onqelos traduce literalmente el TM). Podemos pues suponer firme esta mención de Memrá de YY. en este lugar.

v. 3

N y Jr I introducen el juramento "en el nombre de Verbo de Yahvéh" (idéntica fórmula, pero con distinto verbo: en N *šbʿ*, en Jr I *'mn*); en cambio O: "Y haré jurar sobre tí por el Verbo de Yahvéh"; esta traducción de Onqelos nos asegura de la asociación de Memrá y juramento, aunque la fórmula es distinta de la que emplea la tradición palestinense.

La expresión bíblica "Dios del cielo y de la tierra" (traducida literalmente en O), en Jr I recibe la siguiente amplificación: "cuya morada está en los cielos y cuyo dominio está sobre la tierra"; N verifica la misma identificación; sin duda estamos ante una nota catequística para evitar cualquier falsa inteligencia (78).

v. 7

Como se ve, N sigue de cerca el TM (lo mismo O y Jr I, éste último ampliando "Dios de los cielos" en "Dios cuya habitación está en los cielos excelsos").

Los targumistas conservan, pues, la concepción bíblica del ángel que acompaña (en N "ángel de misericordia").

En la síntesis de la acción salvífica para con Abraham que contiene este verso, la relación de Yahvéh para con Abraham (sacarle de la tierra, hablarle, prometerle) es directamente referida a Yahvéh, sin necesidad de mediación alguna; detalle importante que indica la naturaleza de estas sustituciones, no para salvar el puente de trascendencia, sino para explicar la forma de esa comunicación.

v. 26

La postración y adoración del texto bíblico se convierte en N en inclinación, acción de gracias y glorificación del nombre (en O: "se arrodilló y adoró delante de YY"; Jr I: "se inclinó y adoró delante de YY. que le había preparado una mujer decorosa").

Si nos preguntamos por qué el texto de N no trae aquí la sustitución *Nombre de Verbo,* que es la corriente en estas expresiones en toda la tradición palestinense, la respuesta parce ser la siguiente: Se trata de una revisión en N; lo mismo aparece en el v. siguiente.

v. 27

N y O han traducido el texto "a mi que peregrinaba" (que erraba) por "puesto yo en camino"; parece que N está aquí bajo el influjo de

---

(78) 24, 3; El juramento de Eliezer, por YY., Dios cuya habitación está en lo más alto de los cielos, cfr. Gen. R. 59: 11; cfr. también 24, 7 (E. LEVINE, Anex .cit. pag. 556).

una norma oficial de traducir; Jr I refleja aquí una forma de traducción más antigua: "Bendito el nombre de Yahvéh, Dios de mi señor Abraham, que no abandonó su bondad y verdad con mi señor; a causa de sus méritos, estando yo en el camino recto, me ha conducido Yahvéh a la casa del hermano de mi señor". En 27 Ngl traduce: "El Verbo de Yahvéh (me ha conducido)".

v. 35

N, Jr I y O coinciden con el texto bíblico; Ngl: "El Verbo de Yahvéh (ha bendecido)...".

v. 40

Ngl: El Verbo de YY.

Sobre este texto remitimos al trabajo citado en la nota 31 de este mismo capítulo.

v. 42

O y Jr I traducen literalmente; en cambio N introduce la fórmula: "Te ruego por la misericordia que hay delante de tí". Esta fórmula parece inspirada en la necesidad de pronunciar una serie de palabras antes del nombre divino (cfr. pag. 103 y nota 16).

v. 48

Curiosamente O, Jr I y N mantienen las mismas expresiones que en v. 26 (Díez Macho traduce en v. 26: "se inclinó" y en v. 48 "me arrodillé"); lo cual indica una determinada formulación ideológica; puede verse el comentario a v. 26.

v. 52

O y Jr I tienen la misma fórmula: "Cuando el siervo de Abraham escuchó estas palabras, adoró en tierra delante de YY."; en cambio N ha transformado el texto, como puede verse, introduciendo sus fórmulas favoritas.

v. 62a

El misterioso texto bíblico del TM: "Isaac venía de venir del Pozo de Laḥai-Roí", y que los LXX traducen "Isaac paseaba por el desierto junto al pozo de la visión" (Sam. también trae: desierto), ha sido objeto de interés para los targumistas.

Según N, Isaac venía (de la escuela) del Gran Sem (lo mismo en Jr I y Jr II). Este midrash, ha podido surgir como una réplica a las tradiciones sobre Melkisedeq (O: venía en su venida).

Para el pozo de Laḥai-Roí, cfr. comentario a 16, 13; aquí en 62a las versiones son las siguientes:

Jr I: pozo en el que se manifestó el viviente y eterno, el que ve y no es visto.

Jr II: pozo sobre el que se reveló la Shekiná de YY.

Ngl: (pozo) sobre el que apareció la Gloria del Shekiná de Yahvéh" (verbo femenino); puede verse también Gen 25, 11.

Onqelos

pozo sobre el se dejó ver el ángel del juramento.
BQV: de puteo super quo Angelus vitae apparuit".

DIOS ESCUCHA LA ORACION DE ISAAC EN FAVOR DE REBECA
(*GEN* 25, 21-22)

TM

21. Isaac suplicó a Yahvéh en favor de su mujer, pues

era estéril,
y Yahvéh le fue propicio,
y concibió su mujer Rebeca.

22. Pero los niños se entrechocaban en su seno. Ella dijo: Siendo así, ¿para qué vivir?

y fue a consultar a

Yahvéh.

N

21. E Isaac rogó *delante de* Yahvéh por su esposa Rebeca porque
era estéril,
y Yahvéh respondió,
y Rebeca su mujer quedó embarazada.

22. Y los niños se empujaban en su vientre y dijo: Si así es el dolor de los hijos, ¿para qué, pues, he de tener hijos?
Y se marchó *a la escuela del Gran Sem a pedir misericordia delante de* Yahvéh.

Jr I: 21 *Y fue Isaac al monte del culto, el lugar en que le había ligado su padre, para ver si cambiaba Isaac por su oración la decisión del Santo, bendito sea, respecto a lo que había decretado* acerca de su mujer que era estéril *durante veintidós años y cambió por su medio la decisión del Santo, bendito sea, respecto de lo que había decretado sobre ella que fuera estéril* y se extendió y su mujer Rebeca quedó embarazada.

22 prácticamente como N

Jr II tiene sólo el v. 22, prácticamente como N y Jr I.

Ngl: 21 ...*en el monte del culto, el lugar donde le había atado su padre,* acerca de (su) mujer.
Y escuchó *el Memrá del Nombre la voz de su oración* y quedó embarazada.

22 Dos variantes con la misma tradición que N y que Jr I y Jr II (79).

Onqelos: En 21 como N (con el vocabulario propio de O) cambiando "Yahvéh respondió" en "escuchó su oración".

En 22 sigue el TM cambiando únicamente "fue a consultar a Yahvéh" en "fue a pedir instrucción delante de Yahvéh" (forma típica también de O).

Comentario

Nos parece que en este lugar ha dejado intacto el texto hebreo en razón de alguna censura. La lectura palestinense parece estar representada por Ngl; notar que Díez Macho ha omitido por descuido, sin duda, la traducción de la frase: Y escuchó el Memrá de Yahvéh la voz de su oración... (pag. 152, nota 1; cfr. tamen texto arameo, aparato crítico y asímismo introducción General pag. 45).

---

(79) En cuanto a las distintas formas de escribir Memrá de Yahvéh en Ngl observa A. Díez Macho, *Neophyti* 1, *I Génesis,* Introd. General pag. 45:

"De todos modos, esta doble redacción de ortografía un tanto discrepante, nos ha de hacer cautos al afirmar la objetividad ortográfica de "todo" el texto o de "todas" las variantes de Neophyti 1. Invita a cautela observar que los diversos anotadores escriben de manera distinta la variante frecuente *Memra' de-Yahweh*: así en Gn 24, 35 *mh* 4 lee *Mymry(h) d-Yahweh;* en Gn 24, 40 (G), o *mh* 5 lee *Mmry'h d-Yahweh;* en Gn 25, 21 (G) lee *Mmry(h) d-h;* en Gn 25, 22 (G) lee dos veces *h* (= Ha-Sem (*h* con punto de abreviación encima) en vez de *yyy* (= Yahweh), que es la abreviación ordinaria en los anotadores; (G) en Gn 25, 27, por el contrario, lee *yyy* y no *h*, lo mismo en Gn 26, 2 y en Gn 26, 12 (*Mymry(h) d-yyy*); el anotador (I), o *mh* 6, escribe en Gn 26, 23. 24; 27, 27; 28, 4; 30, 17. 20 *Mmryh d-yyy;* en Gn 26, 28 *Mmr' d-yyy;* el mismo anotador escribe en Gn 28, 20. 21 *Mymryh d-h.*

El anotador (J), o *mh* 7, escribe sistemáticamente *Mymryh d-h.*

El anotador (L), o *mh* 9, en Gn 39, 21. 23 lee *Mmrh d-yyy,* en Gn 40, 23 *Mmry* (o *Mmrh*) *d-yyy,* en Gn 48, 9. 11. 15. 20. 21 *Mymry(h) d-yyy.* El anotador (K), o *mh* 8, varía: en Gn 45, 5. 7. 8 lee *Mmryh d-h,* en Gn 45, 9, Ex 3, 14. 15 *Mymryh d-h,* en 46, 2, Ex 3, 7 *Mymryh d-yyy.* etc.

Esto nos hace sospechar que los anotadores transcriben con cierta libertad algunas variantes: las variantes son objetivas, pero la transcripción un tanto libre en casos como el de *Mmrh d-Yhwh.* Pero que esta variante, prescindiendo de su ortografía sea objetiva, se prueba comparando por ejemplo el ms B de *MdW* II con Gn 4, 4-16 de Neofiti 1. Aún las mismas variantes ortográficas de *Mmrh d-yyy* se dan en ms distintos del Neofiti 1, vg: el ms C de *MdW* II".

MOTIVACION DE LA PERDIDA DE LA PRIMOGENITURA DE ESAU (*GEN* 25, 34)

Aunque nuestro lugar no dice referencia directa a la sustitución Memrá, nos parece oportuno presentar brevemente este texto de N porque contiene una indicación preciosa para conocer mejor las tendencias teológicas del TP y a la vez puede ser un indicio para la datación del conjunto.

He aquí el texto de N; (en paréntesis Ngl):

Y Jacob dio a Esaú pan y cocido de lentejas
y comió y bebió y se levantó y se fue
y Esaú despreció su primogenitura
y (negó) en punto a la vivificación (resurrección) de los muertos
y negó la vida del mundo futuro (Ngl: y blasfemó sobre la vida del mundo...).

Este texto targúmico (con distintas fórmulas también Jr I y Jr II recogen esta interpretación) manifiesta una serie de preocupaciones que podemos resumir:

a) La constante bíblica de la elección del menor, resulta escandalosa, si no se justifica mediante alguna falta grave. El targumista piensa que un plato de lentejas no podría ser causa suficiente para la pérdida de la primogenitura y por ello presenta a Esaú como blasfemo. La *justificatio Dei* corre el riesgo en este caso de comprometer la libertad divina en la elección.

b) Además, el contenido de la blasfemia de Esaú se convierte en portador de la gran cuestión teológica acerca de la resurrección y la vida del mundo futuro. Cuestión que, como sabemos, es típica de la polémica entre saduceos y fariseos. Ello nos ofrece una pista para orientarnos en la situación vital y en el medio en que esta traducción ha podido surgir. A nuestro parecer, los indicios apuntan al siglo I.

c) Finalmente, tenemos el ejemplo del método targúmico partiendo del múltiple significado de una raíz verbal "desdeñó" (b w z) .

DIOS SE APARECE A ISAAC (*GEN* 26, 2-6)

TM

2. Yahvéh se le apareción y le dijo: No bajes a Egipto. Quédate en la tierra que yo te indique.
3. Reside en esta tierra
y yo te asistiré
y te bendeciré;
porque a ti y a tu descendencia he de dar todas estas tierras
y mantendré el juramento que hice a tu padre Abraham.
4. Multiplicaré tu descendencia como las estrellas del cielo,
y daré a tu descendencia todas estas tierras.
y por tu descendencia se bendecirán todas las naciones de la tierra.
5. En pago de que Abraham me obedeció
y guardó mis observancias, mis mandamientos, mis preceptos y mis instrucciones.

N

2. Y se le apareció Yahvéh y le dijo: No bajes a Egipto; habita en el país que yo te diré.
3. Mora en esta tierra
y estaré *con el Verbo* contigo
y te bendeciré,
porque a ti y a tus hijos daré todos estos países

y cumpliré el juramento que hice a tu padre Abraham.
4. Y te multiplicaré como las estrellas de los cielos

y daré a tus hijos todos estos países
y *en tu justicia* serán benditas todas las naciones de la tierra.
5. En pago de que Abraham oyó *la voz de mi Verbo*
y guardó mi observancia, mis preceptos, mi alianza y las ordenanzas de mis juicios.

Jr I: 2 Y pensó (*lit* = estaba en el corazón de) Isaac bajar a Egipto y le dijo YY.: No bajes a Egipto; habita en el país que yo te diré.

3 Mora en esta tierra y *mi Verbo* será *en tu ayuda* y te bendeciré, porque a ti y a tus hijos daré todos estos países y cumpliré el pacto que juré a tu padre Abraham.

4 Y multiplicaré tus hijos como las estrellas de los cielos y daré a tus hijos todos estos países y a causa de tus hijos se bendecirán todos los pueblos de la tierra,

5 en pago de que Abraham obedeció *a mi Verbo* (Memrá) y guardó la observancia *de mi Verbo* (Memrá) mis preceptos, mis instituciones y mis leyes.

Onqelos como Jr I (omitiendo la frase inicial de éste, en 26, 2, que es una adición al texto bíblico).

בר. 26,3ב

ת.ס. ואיה עמך

אונ. ויהי מימרי בסעדך

יר.1 ויהי מימרי בסעדך

נאו. ואהווה במימרה עמך

בר. 26,5א

ת.ס. עקב אשר שמע אברהם בקלי וישמר משמרתי

אונ. חלף דקביל אברהם למימרי ונטר מטרת
מימרי

יר.1 חולף די קביל אברהם במימרי ונטר מטרת
מימרי

נאו. חלף די שמע אברהם בקל מימרי ונטר מטרתי

Comentario

El texto sin duda era importante para los targumistas porque representa la transmisión de la promesa a Isaac.

En el v. 2 la aparición en N se atribuye a Yahvéh (Ngl; "La Gloria de la Shekiná de Yahvéh"). Sin duda la omisión de Memrá como sujeto en N se explica porque en seguida se hablará de la promesa de asistencia del Verbo.

En el v. 3 encontramos la fórmula típica de N "estaré con el Verbo (*corr*= con mi Verbo) contigo" y; en O y Jr I la fórmula acostumbrada: "mi Verbo será en tu ayuda".

El v. 5a presenta la frase usual de N: *šmʿ lql Mmry* mientras O y Jr I: *qbyl lmymry,* (sobre estas fórmulas cfr. capítulo siguiente) (80).

En 5b, O y Jr I traen también la fórmula "observancia de mi Verbo" mientras O solamente "mi observancia". (Sobre ello cfr. pp 62-63) (80a).

---

(80) Sobre Gen 26, 5 cfr. el interesante comentario de J. BOWKER. o. c. pag. 235s. en que recoge una serie de testimonios desde Jubileos, xxxiii 16 lix, 6ss. Test. Lev.; Filón, De abr. xlvi, 275s; De Post. Cain. li, 174; Midr. Teh. al Ps 1, 13 (respuesta en nombre de R. Simeón b. Joḥai; M. Qid. iv, 14 (afirmando con énfasis); Ber. R. xlix, 2, 1xiv, 3, xcv. 3; Tanh. B. 1, 58, 71, 211, Tanh Lek 1s; B. Yom. 28b; A. A. Z. 3a, Yalqut a Prov & 932 El texto de Si 44, 20 pone de relieve ya la guarda de los mandamientos de Dios por parte de Abraham.

(80a) En Gen 26, 24-25 tenemos en N una nueva aparición de Yahvéh a Isaac; en el v. 24 sin la sustitución Memrá en lugares usuales; en cambio en el v. 25: oración en el nombre del Verbo de Yahvéh.

INTRODUCCION AL CICLO DE JACOB Y JOSE (*GEN* 28-48)

Aunque según el texto bíblico toda la sección de la vida de Jacob habría de encuadrarse en el ciclo de Isaac, hasta la muerte de este (Gen 35, 29), por razones de comodidad y también porque así lo aconseja la división de *parašiyot* del Génesis, comenzamos este ciclo en el capítulo 28.

a) *La sustitución "Memrá de YY." en el texto de N.*

En cap. 28 encontramos solamente dos veces la sustitución: la primera con la fórmula Debirá en un lugar muy desarrollado sobre el que volveremos en seguida; después en la fórmula usual de N "Yo por mi Verbo estoy contigo" (v. 15); sin embargo encontramos una serie de omisiones (lugar comentado vv. 20-22) que dan la impresión de haber sido muy elaborados posteriormente.

En cap. 29 solamente la sustitución en el v. 30: "Determinó con su Verbo darle hijos"; lo mismo en 30, 22 al final de una amplificación.

Curiosamente encontramos muchos lugares que en otros contextos suelen estar asociados al Memrá y que en este ciclo no lo están, v. gr. Yahvéh ha bendecido (30, 27. 30). Todo ello nos indica que nuestro texto ha sido transmitido transformándose a lo largo de la historia y esta transmisión ha dejado huellas en relación con la sustitución.

El cap. 32, de tan prodigiosa originalidad en el yahvista, presentaba a los targumistas serias dificultades, especialmente el campo de Maḥanaim y la lucha de Dios con Jacob. Para todo ello han echado mano los targumistas de una angelología bastante primitiva, propia del tardío judaísmo (Sariel del v. 32).

La ausencia de la sustitución es total en cap. 33 (en contra, como veremos, de Ngl que parece en ello representar una tradición más antigua); especialmente extraña es la omisión en 33, 20 contra toda la tradición de N. Nos parece ésta una señal definitiva de la revisión de N en estos capítulos. Pensar en otra hipótesis, es decir, que aquí tengamos la forma más primitiva de traducir del TP. que en el resto habría sido adicionada con Memrá, parece poco probable, dado que los indicios apuntan a una utilización de estos capítulos en la liturgia posterior.

El cap. 34 no presenta nada especial.

El capítulo 35 muestra igualmente una fuerte presencia de la haggadá posterior; tampoco aquí N tiene la sustitución Memrá en las fórmulas que son más peculiares a excepción de Gen 35, 1: altar al nombre del Verbo. ¿Tenemos una revisión en este sentido a base de alguna norma sinagogal?

Toda la sección de los capítulos 36-37 no presenta la sustitución Memrá.

En la historia de Judá y Tamar, del cap. 38, el castigo de Er y Onán es atribuído por N al Verbo de delante de Yahvéh (vv. 7 y 10); en cambio en la larga adición de 38, 25 es la voz de los cielos (¿sustitución? o ¿expresión más primitiva?) la que interviene.

Especialmente significativas son las omisiones de la sustitución que encontramos en el cap. 39 con fórmulas que toda la tradición targúmica asocia al Memrá de YY. v. gr.: estar con, bendecir, dar éxito, (vv. 2. 3. 5. 21. 23). Tal situación nos lleva a pensar que estamos ante capítulos que no fueron traducidos primitivamente, para la lectura sinagogal; algo parecido encontramos en los comentarios midrásicos a estos capítulos: no se hace exégesis, sino solamente homilías complexivas; especialmente Gen 40, 23 nos parece digno de un estudio especial por su vocabulario.

La alternativa contraria nos parece difícil de aceptar, a saber, que estamos ante capítulos traducidos muy primitivamente y sin la sustitución Memrá y que han sido transmitidos en su tenor original; el hecho de la ausencia de Ngl en gran parte de estos capítulos es un dato más en el problema a resolver.

La misma situación encontramos en Gen 41-45.

b) *La sustitución Memrá en Ngl.*

En Gen 28-48 Ngl sigue sus fórmulas acostumbradas en la sustitución Memrá de YY. como sujeto (con la excepción de los capítulos 37-45 que prácticamente está sin anotaciones marginales).

He aquí los principales lugares:

dio (el país a Abraham): 28, 4.
en ayuda mía: 28, 20 (de Jacob); 39, 21 (de José).
en ayuda Dios Redentor: 28, 22.
me ha hecho justicia (a Raquel): 30, 6.
oyó: 30, 17 (a Lea); 30, 22 (a Raquel).
me ha dado mi salario (a Lea): 30, 18.
me ha regalado buenos dones (a Lea): 30, 20.
recogió mis afrentas (de Raquel): 30, 23.
añádame otro hijo (a Raquel): 30, 24.
ha bendecido (a Labán): 30, 30; 35, 9 (varias veces).
no le permitió hacerme daño: 31, 7.
ha vaciado las riquezas de vuestro padre: 31, 9.
(riquezas que) sacó de vuestro padre: 31, 16.
se apareció (a Labán): 31, 24; 35, 9 (varias veces).
es testigo entre nosotros dos: 31, 50.
ha tenido compasión de mí: 33, 11.
dijo: 35, 1; 35, 9 (varias veces); 35, 10.
hacía prosperar: 39, 23.
estaba en su favor: 39, 23.

COMUNICACION DE DIOS MEDIANTE SU VERBO CON JACOB EN BETEL (*GEN* 28, 10-15)

	TM		*N*
10.	Jacob salió de Berseba y fue a Jarán.	10.	*Cinco milagros se hicieron* *a nuestro padre* Jacob cuando salió de Bersabee para ir a Harán: *Primer milagro*: *Se acortaron las horas del día* *y se puso el sol antes de tiempo* *porque el Verbo* (*Debirá*) *anhelaba hablar con él.* (siguen los otros cuatro milagros).
11.	Llegando a cierto lugar, se dispuso a hacer noche allí, porque se había puesto el sol. Tomó una de las piedras del lugar se la puso de cabezal, y acostóse en aquel lugar.	11.	*Y oró* en el lugar y pernoctó allí porque allí se le puso el sol y tomó piedras del lugar y las colocó debajo del cabezal y se durmió en aquel lugar.
12.	Y tuvo un sueño; soñó con una escalera apoyada en la tierra, y cuya cima tocaba los cielos, y he aquí que los ángeles de Dios subían y bajaban por ella.	12.	Y tuvo un sueño y he aquí una escala fija en la tierra, pero su extremo llegaba hasta la cumbre de los cielos. Y he aquí que los ángeles *que le acompañaban desde la casa de su padre* subieron *a anunciar a los ángeles de lo alto diciendo*:

13. Y vio que Yahvéh estaba sobre ella, y que le dijo: "Yo soy Yahvéh, el Dios de tu padre Abraham y el Dios de Isaac.
La tierra en que estás acostado te la doy para ti y tu descendencia.

14. Tu descendencia será como el polvo de la tierra
y te extenderás al poniente y al oriente, al norte y al mediodía;
y por ti se bendecirán todos los linajes de la tierra, y por tu descendencia.

15. Mira que yo estoy contigo

te guardaré por doquiera que vayas
y te devolveré a este solar.
No te abandonaré

hasta haber cumplido lo que te he dicho".

Venid, ved el varón justo cuya imagen está grabada en el trono de la Gloria al que anhelábais ver.
Y he aquí que los ángeles *de delante de* Yahvéh subían y bajaban y *le contemplaban.*

13. Y he aquí que Yahvéh *se puso al lado* suyo y dijo:
Yo soy Yahvéh, el Dios de tu padre Abraham y el Dios de Isaac.
La tierra sobre la que tú duermes te la daré a ti y a tus hijos.

14. Y serán tus hijos como el polvo de la tierra
y dominarás en el occidente, en el norte, en el sur y en el oriente,
y *por tus méritos* benditas serán todas las familias de la tierra (en tu descendencia) en la descendencia de tus hijos.

15. Y he aquí que Yo *por mi Verbo* estoy *contigo*
y te guardaré donde quiera que vayas
y te volveré a este país porque *mi Verbo* no te abandonará
hasta que Yo haya hecho lo que he hablado.

Jr II: 10 *Cinco signos se hicieron a nuestro padre* Jacob *cuando* salió de Berseba *para ir a Jarán.*
El signo primero: Se le acortaron las horas del día y se puso para él el sol antes de su tiempo
porque la Debirá (su Diburá) deseaba hablar con él
(siguen los otros cuatro signos).

11 No lo tiene

12 como N pero añadiendo "santos" en la frase "ángeles de delante de Yahvéh subían y bajaban y lo contemplaban".

13-15 (no lo tiene).

Jr I: *Cinco signos se hicieron a* Jacob cuando salía de Berseba:
El primer signo: Se acortaron las horas del día y se puso el sol antes de su tiempo porque la Debirá deseaba hablar con él
(siguen los otros cuatro signos).

11 *Y oró* en el lugar *del Santuario* y pasó allí la noche porque el sol se había ocultado y tomó *cuatro* piedras del lugar *santo* y las puso como almohadas y se acostó en aquel lugar.

12 Y soñó y he aquí una escalera fija en la tierra y su cumbre llegaba hasta *lo alto* del cielo y he aquí que *los dos* ángeles *que fueron a Sodoma y habían sido expulsados del consejo (de ellos) porque habían revelado los misterios (misterin) del Dueño del mundo* e iban y venían (*eran expulsados y volvían) hasta el tiempo que salió Jacob de la casa de su padre y ellos le acompañaban con piedad hasta Betel (y) en ese día subieron a los cielos superiores, diciendo:*
Venid y ved al justo Jacob, cuya imagen (ikonin) está grabada en el trono de la Gloria que tanto deseáis ver.
Entonces el resto de ángeles santos de YY. bajaban para contemplarlo.

13 Y he aquí que *la Gloria de* YY. estaba colocada sobre él y le dijo: Yo soy YY., Dios de Abraham tu padre y Dios de Isaac: la tierra sobre la que estás acostado te la daré a ti y a tus hijos,

14 y tus hijos serán numerosos como el polvo de la tierra y te fortalecerás al occidente y al oriente y al norte y al sur y *por tus méritos* serán benditas todas las familias de la tierra
y *por los méritos de tus hijos.*

15 Y he aquí que *mi Verbo* será en tu ayuda y te guardaré en todo lugar que vayas y te haré volver a esta tierra, pues no te dejaré hasta el tiempo que cumpla lo que te he dicho.

Onqelos

10-12 Como el texto bíblico.

13 Y he aquí que *la Gloria* de YY. estaba colocada sobre él y dijo: Yo soy YY., el Dios de tu Padre Abraham, y el Dios de Isaac: la tierra sobre la que estás acostado, te la daré a a ti y a tus hijos.

14 Y tus hijos serán numerosos como el polvo de la tierra y te robustecerás al occidente y al oriente, al norte y al sur y todas las simientes de la tierra se bendecirán por ti y por tus hijos.

15 Y he aquí que *mi Verbo* estará en tu ayuda y te guardará en todo lugar a donde vayas, pues no te abandonaré hasta haber realizado todo lo que he hablado contigo.

Comentario

v. 10

בר. 28,10

ת.מ. ----------

און. ----------

יר.1 מן קדם דהוה דבירא מתחמד למללא עמיה

יר.2 מן בגלל דהוה דבוריה מתחמדא למללא עמיה

110. מן בגלל דהות דבורא מתחמד למללא עימיה
/דהוה/

נאו. מן בגלל דהוה דבירא לממלל(ה) עמיה

La mención de los cinco milagros, introducción típica en N, Ngl, Jr I y Jr II, contiene, a nuestro parecer, un midrash muy primitivo pero que ha sido en todos modernizado (el mismo término *Debirá o Diburá*) (81). Sin duda es Dios el que quiere hablar con Jacob, pero el apelativo *Debirá* viene casi exigido por el término hablar. Dios ha de comunicarse en sueño y por ello acorta el día (81a).

v. 12

Por la misteriosa escalera suben, según N y Jr II, los ángeles que acompañaban a Jacob desde la casa de su padre (lo mismo en Jr I, pero con la graciosa identificación con los dos ángeles expulsados del consejo por haber revelado los misterios en Sodoma); los ángeles que suben llevan una curiosa invitación: Venid y ved el varón justo, cuya imagen está grabada en el trono de la Gloria ¿Qué puede significar esto? Nos inclinamos a ver un eco de las especulaciones sobre el trono de Gloria; la perícopa, no obstante, puede ser muy antigua y estar en relación con la Merkaba (82).

---

(81) Sobre Debirá cfr. Anexo V. ¿Tenemos en nuestro texto una alusión al Memrá o al Espíritu Santo? De hecho testimonios antiguos asocian Gen 28, 11 al Espíritu Santo, cfr. P. SCHAFER, *Die Vorstellum) vom Heiligen Geist in der rabbinischen Literatur*, München, 1973, pp 30-31 que trae el siguiente comentario de TanBy wysa & 4 "Otra explicación a: Y el vino a cierto lugar (Gen 28, 11); reposó sobre Jacob el Espíritu Santo y profetizó que Israel pecaría y se separaría de él el Espíritu Santo" (siguen las citas bíblicas de Mich 3, 6 y Jr 27, 18).

(81a) Como paralelos de los cinco milagros, E. LEVINE, Anex. cit. pag. 560, enumera PRE 35; TB Sanhedrîn 95B; TB Hullîn 91 A; y Gen R. 68: 8; 68: 10; 68: 11.

(82) Para la expresión: Venid a ver... Trono de Gloria, E. LEVINE Anex. cit. pag. 560, enumera como paralelos, Gen R. 50: 9; Gen R. 78: 12, 82: 2; R. Leví en nombre de R. Samuel, Tan. B. Wayera' 21; Tan Bamidbar 19; TB Hullîn 91A; Alphabêtôt de R. 'Aqîba', 40; Piyyûtê Yannai, p 39, nr 9. Dada la prevención sobre la Merkabá y sobre el término kabod (J. Jervell, o. c. pag 101 y nota 115), nos parece que aquí las traducciones targúmicas han conservado un lugar muy antiguo, que después habría sido explicado en las obras rabínicas antes citadas. De hecho, cuando los rabinos eran conscientes de que una explicación estaba ya muy extendida, en vez de intentar suprimirla, han tratado de darle un sentido o explicación acomodándola a sus propios principios. Por otra parte, como puede verse, algunos de los testimonios pertenecen ya a las especulaciones de la Cábala; sobre la relación de nuestro texto con Jn 1, 5 y 1 Pt 1, 12 cfr. tercer volumen de esta obra.

v. 13

Es muy extraño que el texto de N diga: Yahvéh se puso al lado suyo (tanto O como Jr I emplean aquí Iqar de YY.); nosotros pensamos en la censura contra Iqar, pero probablemente se haya de suponer el Verbo (como Ngl), a no ser que aquí, como en otros lugares, el targumista, al tener que mencionar en el oráculo al Verbo (v. 15), prefiera hacer hablar a YY. directamente.

v. 14

Notar la adición "por tus méritos" (N y Jr I) y "por los méritos de tus hijos" (Jr I) (83).

v. 15

בר. 28,15

ת.ס. והנה אנכי עמך...כי לא אעזבך

און. והא מימרי בסעדך...ארי לא אשבקינך

יר. 1 והא מימרי בסעדך...ארום לא אשבקינך

נאו. והא אנה במימרי עמך...ארום לא ישבוק
מימרי עמך

En O y Jr I: Mi Verbo será en tu ayuda; en N: Yo, por mi Verbo estoy contigo.

---

(83) Sobre los méritos de los patriarcas, cfr. nota 58 de este mismo capítulo.

EL VOTO DE JACOB (*GEN* 28, 20-21)

TM	*N*
20. Jacob hizo un voto diciendo: "Si Dios me asiste y me guarda en este camino que recorro, y me da pan que comer y ropa con que vestirme	20. Y (Jacob) hizo un voto diciendo: "Si Yahvéh me ayuda y me guarda en el camino por el que voy, y me da pan para comer y vestido para cubrirme.
21. y vuelvo sano y salvo a casa de mi padre, entonces Yahvéh será mi Dios".	21. Y vuelvo en paz a la casa de mi padre y Yahvéh es para mí Dios *redentor*".

Ngl: 20 (Si) el *Verbo de* Yahvéh (me ayuda).
21 (Si) el *Verbo de* Yahvéh es en ayuda Dios *redentor*.

Onqelos

20 Y estableció Jacob un pacto diciendo:
"Si *el Verbo de* YY. es en mi ayuda.
Y me guarda por este camino por el que voy
y me da pan para comer y ropa para vestirme,

21 y vuelvo en paz a la casa de mi padre,
y es el *Verbo de* YY. para mi como Dios".

Jr I 20 Y estableció Jacob un pacto diciendo:
"Si *el Verbo de* YY. es en mi ayuda
y me guarda *de efusión de sangre inocente, de culto extraño*
y de unión ilícita en este camino por el que voy
y me da para comer y ropa para vestirme,

21 y vuelvo en paz a la casa de mi padre
y es YY. para mí como Dios".

Fragmento E del Cairo

20 Y Jacob hizo un voto diciendo:
"Si el *Verbo de* YY. es en mi ayuda y me guarda por este

camino que voy y me da alimento para comer y vestido para vestirme,

21 y vuelvo en paz a la casa de mi padre,
y el *Verbo de* YY. es en mi ayuda como Dios *redentor*".

Comentario

v. 20

La sustitución de O, Jr I, Jr-K y Ngl nos parece significativa; es extraño que aquí no la traiga N; examinando este caso a la luz de 31, 3. 5. 42. nos parece casi inevitable la conclusión de que el texto de N ha sido retocado, de manera que no diga: "El Verbo de Dios en mi ayuda", sino en determinados casos (31, 5).

La adición catequística de Jr I en el v. 20 en su contenido nos recuerda el precepto del Concilio de Jerusalén (84).

v. 21

También la coincidencia de O, Ngl y K en la fórmula Memrá nos asegura de la antigüedad de esta sustitución.

Es curioso que N omita "Verbo" ante Dios Redentor (en N: pariq; en Ngl y K: paroq); probablemente el texto está revisado o adaptado al uso litúrgico posterior (cfr. otra coincidencia en el término *mazon* en Ngl y K).

(84) Como paralelos a la enumeración de Jr I: matar inocentes, idolatría e incesto, E. LEVINE, Anex. cit. pag 560 cita Gen R. 70: 4; Tan. Wayshlah 8; Yalqût Makîrî, Amos 8: 14; J. BOWKER, o. c. pag. 236 enumera los siete preceptos noáquicos (parte de los cuales contendría nuestro lugar) según la lista de B. San. 56a, cfr. etiam L. GINSBERG, *Legends* V, 92s; Act. 15, 29 (Decreto del Concilio de Jerusalén) enumera: abstenerse de lo sacrificado a ídolos, de la sangre, de los animales estrangulados y de la impureza.

DIOS ABRE EL SENO DE RAQUEL: LAS CUATRO LLAVES (*GEN* 30, 22)

TM

22\.

Entonces se acordó Dios de Raquel.

N

22\. *Cuatro son las llaves que están en las manos de Yahvéh, Señor de todos los siglos, y que no son entregadas ni al ángel ni al serafín: la llave de la lluvia, la llave del alimento, las llaves de los sepulcros y la llave de la esterilidad.*
(Falta: *la llave de la lluvia*).
Y así la Escritura explica y dice: "Yahvéh os abrirá el buen tesoro desde los cielos";
la llave del alimento, pues así comenta la Escritura y dice: "Abres tu mano y sacias a todos los vientos en que tienes complacencia";
la llave de los sepulcros, pues así comenta la Escritura y dice: "He aquí que Yo abriré vuestros sepulcros y os haré subir de vuestras tumbas, pueblo mío".
la llave de la esterilidad, pues así la Escritura explica y dice:
"Y Yahvéh recordó *en sus buenas misericordias* (= *en su misericordiosa bondad*)

Dios la oyó — *a Raquel* y Yahvéh oyó *la voz de la oración de Raquel*

y abrió su seno. — *y determinó por su Verbo darle hijos".*

בר. 30,22

ת.ם. ויזכר אלהים את רחל
וישמע אליה אלהים
ויפתח את רחמה

אונ. ועל דכרנה דרחל קדם ייי
וקביל צלותה ייי
ויהב לה עדוי

יר. 1 ועל דוכרנא דרחל קדם יי
ושמיע קדמוי קל צלותה
ואמר במימריה למיתן לה בנין

יר. 2 ואדכר מימרא דיי ברחמוי טביא ית רחל
ושמיע מימרא דיי בקל צלותה
ואמר במימריה למתן לה בנין

כ. E. ואדכר מ̊מ דיO ברחמוי טבייה ית רחל
ושמע מ̊מ דיO בקל צלותה
ואמר במימרה למתן לה בנין

נאו. ואדכר יי ברחמוי טביא ית רחל
ושמע יי ית קל צלותה דרחל
ואמר במימריה למיתן לה בנין

נגל. ——————

(ושמע) מימריה ד̊ה בקל צלותה

——————

Jr II *Cuatro llaves han sido reservadas en las manos del dueño de todo el mundo, YY.,*

y no las entregó ni a ángel ni a serafín:

La llave de la lluvia, la llave del alimento (parnisa), la llave de los sepulcros y la llave de la esterilidad.

La llave de la lluvia, pues expresamente dice la Escritura

"Te abrirá YY. el buen tesoro..." etc.

La llave del alimento, pues expresamente dice la Escritura

"Abres tu mano..." etc.

La llave de los sepulcros, pues expresamente dice la Escritura

"Al abrir Yo vuestros sepulcros..." etc.

La llave de la esterilidad, pues expresamente dice la Escritura

"Y se acordó Dios de Raquel..." etc.

Y el *Verbo* de YY. se acordó *en sus misericordias buenas* de Raquel

y escuchó el *Verbo de* YY. la voz *de su plegaria*

y *determinó por su Verbo de darle hijos.*

Jr I Y ascendió la memoria de Raquel delante de YY.
y fue escuchada delante de él la voz de su plegaria
y determinó *por su Verbo* darle hijos.

Onqelos

Y ascendió la memoria de Raquel delante de YY.
y recibió (qbyl) YY. su plegaria
y le concedió que concibiera.

Comentario (85)

Como se ve, el texto de O ha sido drásticamente modificado; también Jr I está fuertemente influenciado por una serie de términos anti-antropomórficos; la fórmula final "determinó por su Verbo darle hijos" es la de la tradición palestinense (N y Jr II).

---

(85) Cfr. la sección: "Ni Angel ni Consejero", capítulo anterior pp 128.

N y Jr II contienen el midrash sobre las cuatro llaves, muy bello y fundado exegéticamente; Jr II trae la sustitución Memrá de YY. con los dos verbos "acordarse" y "escuchar".

¿Ha tenido O y (por su influjo) Jr I alguna razón para omitir este midrash?; como se sabe, al Hijo del hombre en la tradición cristiana se le atribuye la llave de los sepulcros (cfr. Apoc. 1, 18) (86).

En la conclusión del *midrash,* en la parte que corresponde al texto bíblico, Jr II y el Fragmento E del Cairo tienen la sustitución "Memrá de Yahvéh" como sujeto de los verbos "acordarse" y "escuchar" (Ngl, en la variante al verbo "escuchar", tiene igualmente como sujeto "Memrá de Yahvéh"). En cambio N trae en ambos casos "Yahvéh". Se trata de un ejemplo más en que aparece la sobriedad del texto de N en relación con la sustitución como sujeto, y de la coincidencia de Jr I, fragmentos del Cairo y Ngl en la abundancia de tal empleo. Pensamos que N representa una forma más primitiva.

Finalmente, todos los testigos palestinenses (N, Jr I, Jr II y fragmento E del Cairo) coinciden en la frase "determinó por su Verbo" (*'mr bmymryh*). Onqelos, en cambio, traduce el texto bíblico: *"y abrió su seno"*, por: *"y le concedió que concibiera"*; exégesis certera, pero sin duda demasiado técnica.

---

(86) Cfr. Apc 1, 18: "Tengo las llaves de la muerte y del Hades"; y 20, 13: "la Muerte y el Hades devolvieron los muertos que guardaban"; es extraño que M. McNamara, que cita este texto del Apocalipsis en pag 234, no lo haya relacionado con Ex 15, 12, la famosa discusión entre la tierra y el mar acerca de los muertos (N), a pesar de los interesantes acercamientos que expone entre Ex 15 según las tradiciones targúmicas y Apocalipsis (pp 199-217).

DIOS HABLA A JACOB EN CASA DE LABAN (*GEN* 31, 3-5)

TM

3. Entonces Yahvéh dijo a Jacob:
Vuélvete a la tierra de tus padres, a tu patria,
y Yo estaré contigo.

4. Jacob envió a llamar a Raquel y a Lía, al campo, donde estaba su rebaño.

5. Y les dijo: Vengo observando que vuestro padre ya no me mira como antes;

pero el Dios de mi padre ha estado conmigo.

N

3. Y Yahvéh dijo a Jacob:
Vuélvete al país de tus padres y a tu parentela
y Yo, *por mi Verbo,* estaré contigo.

4. Y Jacob envió llamar a Raquel y a Lea, al campo, junto a su ganado.

5. Y les dijo: Yo veo el semblante de vuestro padre y no es amistoso con respecto a mí, como en los días anteriores;

pero el *Verbo del* Dios de mi padre ha estado en favor mío.

Jr I: 3 Y dijo Yahvéh a Jacob: Vuélvete al país de tus padres y a tu parentela y *mi Verbo* será en tu ayuda.

4 Y envió Jacob a Neftalí, que era un mensajero veloz, y llamó a Raquel y a Lea y vinieron al campo, junto al ganado.

5 Y les dijo: Veo el semblante de vuestro padre y he aquí que no es amistoso conmigo como anteriormente (*lit*: como ayer y como anteriormente), pero el Dios de mi padre, (*su*) *Verbo* (ha estado) en mi ayuda.

Onqelos: como Jr I, omitiendo en el v. 4 el detalle de Neftalí mensajero y en v. 5 el término "Verbo" (Sperber en el apartado crítico, pag. 49, cita no obstante la lectura de la Biblia Sacra Complutensis 1516-1517 que trae "su Verbo").

Fragmento E del Cairo como N, pero añadiendo en v. 3 ante "dijo" la sustitución "Verbo de Yahvéh", y omitiendo "Verbo" en el v. 5.

Ngl trae dos variantes al v. 5
en la primera: "...pero el Dios de mi Padre".
en la segunda: "su Verbo ha estado".

Comentario

v. 3

Podemos considerar como segura la sustitución (a la frase bíblica: "estaré contigo") con las distintas formas que conocemos, de N por una parte, y del resto de los targumín, por otra; la sustitución del fragmento E del Cairo poniendo al "Verbo" como sujeto de "dijo" parece secundaria.

v. 5

בר. 31,5

ת.ם. ואלהי אבי היה עמדי

און. ואלהיה דאבא הוה בסעדי

אלהא(י׳) מימריה(נ׳)

יר. 1 ואלהא דאבא הוה מימרא בסעדי

כ. E. ואלהה דאבה הווה בסעדי

נאו. ומימר אלהה דאבה הווה בסעדי

נגל. ואלהא דאבא מימריה הוה

La tradición targúmica fluctúa; con todo, del conjunto de los testimonios parece deducirse que la sustitución Memrá tiene fuertes razones a su favor; notar que en N no es la frase habitual.

APARICION A LABAN (*GEN* 31, 24. 29. 42)

TM

24. Pero aquella noche vino Dios en sueños a Labán el arameo y le dijo: Guárdate de hablar nada con Jacob, ni bueno ni malo.

29. Hay poder en mi mano para hacerte mal;

pero el Dios de tu padre me dijo ayer noche: Guárdate de hablar a Jacob absolutamente nada, ni bueno ni malo.

42. Si el Dios de mi padre, el Dios de Abraham, el Padrino de Isaac, no hubiese estado por mí, a fe que ahora me despacharas vacío.

Mi cuita y la fatiga de mis manos las ha visto Dios y ha dado su fallo ayer noche.

N

24. Y Yahvéh se apareció a Labán el arameo en el sueño de noche, y le dijo: Guárdate de no hablar ni bien ni mal con Jacob.

29. Tengo conmigo fuerza y mucha gente para causaros mal;

pero el Dios de vuestro padre me dijo en la noche diciendo: Guárdate de hablar con Jacob ni bien ni mal.

42. Si el Dios de mi padre, el Dios de Abraham y el Fuerte de Isaac, no hubiera estado conmigo, ciertamente ahora me hubiera despedido con las manos vacías.

Manifiestos son delante de Yahvéh mis dolores y el trabajo de mis manos y (esta) noche (te) amonestó.

Jr I 24 Y vino *el ángel en el Memar de delante* de YY.
y sacó la espada contra el impostor Labán en el sueño de la noche
y le dijo: (Guárdate) bien de hablar algo con Jacob, ya sea bien o mal.

29 Tengo fuerza en mi mano para hacer el mal contra vosotros, pero el Dios de vuestro padre me dijo en la noche (pasada): Cuidado con hablar con Jacob bueno o malo.

42 Si el Dios de mi padre, el Dios de Abraham y el (Dios) al que teme Isaac, no hubiese estado en mi ayuda, ciertamente

ahora me hubieses dejado marchar vacío; mi aflicción y el trabajo de mis manos *son manifiestos* delante de YY. por lo cual te amonestó (ayer) tarde.

Jr II al v. 29: Tengo ejército y muchedumbres (ojlosin).

Onqelos

24 Y vino el *Memar de delante de* YY. a Labán el arameo en el sueño de la noche y le dijo:
Guárdate de hablar con Jacob bueno o malo.

29 Tengo fuerza para hacer el mal con vosotros,
pero el Dios de vuestros padres me dijo la tarde pasada:
Guárdate de hablar con Jacob bueno o malo.

42 Si el Dios de mi padre, el Dios de Abraham y el (Dios) al que teme Isaac, no hubiese estado en mi ayuda, ciertamente ahora me hubieses dejado marchar vacío; mi dolor y el trabajo de mis manos *son manifiestos* ante YY., y (te) amonestó ayer tarde.

Comentario

v. 24

Es curioso que N no traiga aquí la sustitución Memrá en la aparición a Labán (censura?); O trae la fórmula técnica que emplea para la sustitución "vino" cuando se trata de un pagano (cfr. Abimélek) (87); el texto de Jr I supone una doble traducción: "ángel" y la traducción de Onqelos; el detalle de la espada es curioso y está probablemente tomado de la escena de Balaam; es notable que transforme el término "arameo" ('aramy) en "impostor" (rama'h).

v. 42

Ninguno de los testigos tiene la sustitución Memrá con la fórmula clásica "en mi ayuda"; ¿es que los targumistas han pensado que el Verbo no podía asistir a un pagano?

---

(87) Cfr. lo dicho en relación con Abimélek pp 226-227.

DIOS PRACTICA LAS OBRAS DE MISERICORDIA (*GEN* 35, 9)

TM

Dios se apareció a Jacob una vez más a su llegada de Paddán-Aram y le bendijo

N	*Ngl*
Dios eterno —sea alabado su nombre por siempre y por los siglos de los siglos— tu mansedumbre y tu rectitud y tu justicia y tu poder y tu gloria no acabarán por los siglos de los siglos.	*Dios, etc.,*
	(*nos*) *enseñaste mandamientos convenientes y leyes buenas;*
Nos enseñaste a bendecir al novio y a la novia desde Adán y su esposa	*nos enseñaste a bendecir etc.*
	pues así comenta la Escritura (*Gen* 1, 28): *Y el Verbo de* Yahvéh los bendijo y les dijo *el Verbo de* Yahvéh: Creced y multiplicaos y llenad la tierra y dominadla;
y nos enseñaste también a visitar a los enfermos desde nuestro padre Abraham, el justo, cuando te apareciste a él en la Llanura de la Visión cuando aún estaba sufriendo de la circuncisión;	*y todavía nos enseñaste* (*a visitar*)...
	y le ordenaste circuncidar su prepucio. Y se sentó a la puerta de su tienda al calor del día, pues así explícitamente dice la Escritura (*Gen*

y nos
enseñaste también a consolar a los que lloran desde nuestro padre Jacob, el justo.

La muerte (lit: "el camino del mundo") sorprendió a Débora, nodriza de su madre Rebeca. Y Raquel murió junto a él en el camino y él se sentó clamando y lloró lanzando alaridos y abatido.

Pero Tú,
por tus buenas misericordias (= por tu bondad misericordiosa) te apareciste a él y le bendijiste
con las bendiciones
de los que lloran y le bendijiste y le consolaste,
por lo que así explica la Escritura y dice:
Y Yahvéh se apareció por segunda vez a Jacob al volver de Paddán-Aram y le bendijo.

18, 1): Y se apareció a él *el Verbo de* Yahvéh en la Llanura de la Visión.
Y todavía nos enseñaste a bendecir a
los que lloran desde nuestro padre Jacob, el justo, cuando se le aparecieron a su vuelta de Paddán-Aram cuando sobrevino la muerte de Débora, la nodriza de Rebeca, su madre, y a su vera murió Raquel en el camino y nuestro padre Jacob se sentó clamando y dando lamentos y doliéndose y llorando, y Tú, el Señor de todo el mundo, Yahvéh, en la medida de tus buenas misericordias te manifestaste a él
y le consolaste y le bendijiste
con las bendiciones de los que lloran por su madre;
por eso la Escritura explícitamente dice... (88).
El Verbo de Yahvéh, por segunda vez, a Jacob al volver.
Y todavía nos enseñaste a sepultar a los muertos desde nuestro señor Moisés a quien Yahvéh, el Señor de los siglos —sea su nombre bendito por los siglos— le enterró.

---

(88) Margen izquierdo de N: "y le bendijiste con la bendición del que llora y le consolaste, y así la Escritura explícitamente dice que se le manifestó".

Jr II

Dios eterno, —sea su nombre alabado por los siglos de los siglos—,

Nos enseñaste mandamientos bellos y leyes hermosas:

Nos enseñaste la bendición del novio desde Adán y su esposa,

pues así expresamente la Escritura dice:

"Y les bendijo *el Memrá de* YY. y les dijo *el Memrá de* YY.: Sed fuertes y multiplicaos y llenad la tierra y dominadla" (*Gen* 1, 28).

Nos enseñaste a visitar a los enfermos desde nuestro padre Abraham el justo, cuando te apareciste en el Valle de la Visión y le ordenaste circuncidar

Fragmento C del Cairo (89).

Dios eterno —sea su nombre alabado por los siglos de los siglos— Desde el día (*comienzo*) *del mundo nos enseñaste tu mansedumbre a las generaciones del mundo,*

pues tu mansedumbre y tu rectitud y tu justicia y tu esplendor y tu alabanza y tu fuerza y tu gloria no acabarán por los siglos de los siglos.

Nos enseñaste mandamientos bellos y leyes hermosas:

Nos enseñaste a bendecir (*ser dadores de bendición*) *al novio y a la novia, desde Adán y su esposa, pues así la escritura expresamente dice:*

"Y les bendijo Elodim (sic) y les dijo Elodim: Fructificad y multiplicaos y llenad la tierra y dominadla" (*cita bíblica hecha en hebreo*).

"Y les bendijo *el Memrá de* YY. y les dijo *el Memrá de* YY.: Fructificad y multiplicaos y llenad la tierra y dominadla" (*Gen* 1, 28 *citado en arameo según el texto targúmico cfr. N*).

Y aún nos enseñaste a ser visitadores de los enfermos desde nuestro padre Abraham el justo, cuando te apareciste a él en tus misericordias buenas y le orde-

(89) *Masoreten des Westens* pp 12-13.

su prepucio, estando él sentado en la puerta de su tienda en el calor del día,

pues expresamente la Escritura dice:

"Y se le apareció *el Memrá* de YY. en el Valle de la visión (*Gen* 18, 1).

Y aún nos enseñaste a bendecir a los que lloran desde nuestro padre Jacob el justo, cuando te apareciste a él en su vuelta de Paddam Aram, cuando el camino del mundo (= muerte) sorprendió a Débora, la nodriza de su madre Rebeca

y murió Raquel en el camino

y se sentó Jacob nuestro Padre clamando y doliéndose y lamentándose y llorando.

Y Tú, Dueño de todo el mundo YY., en la cumbre de tus mise-

naste circuncidar su prepucio cuando estaba sentado en la puerta de su tienda quejándose en el calor del día y Tú, Dueño del mundo, YY., en la plenitud de tus misericordias buenas te apareciste a él para calmarle, según expresamente dice la Escritura.

"Y se le apareció Yahvéh *etc.*" (*hebreo*).

Y se le apareció *el Memrá* de YY. en la llanura de la visión cuando él estaba sentado en su tienda en el calor del día" (*Gen* 18, 1 *citado en arameo según el texto targúmico, cfr. N*).

Y aún nos enseñaste a consolar a los que lloran desde nuestro padre Jacob el justo, cuando te apareciste a él en su vuelta de Paddam Aram, cuando el camino del mundo (= muerte) sorprendió a Débora nodriza de su madre Rebeca; en la (misma) hora se le anunció que había muerto allí su madre Rebeca y cuando aún no se había repuesto del dolor de la parte de su muslo, murió también en el camino Raquel

y se sentó clamando y doliéndose y lamentándose y llorando.

Y Tú, Dueño de todo el mundo, Adonai, en la cumbre de tus mi-

ricordias buenas, te apareciste a él y le consolaste y le bendijiste con la bendición de los que lloran por su madre, porque expresamente dice la Escritura:

"Se apareció *el Memrá de* YY. a Jacob por segunda vez a su vuelta de Padam Aram y le bendijo".

sericordias buenas te apareciste a él y le bendijiste con la bendición de los que lloran por causa de su madre Rebeca puesto que así la Escritura abiertamente dice:

"Se apareció *el Memrá de* YY. a Jacob por segunda vez a su vuelta de Padam Aram y le bendijo".

Jr I Y se apareció YY. a Jacob de nuevo en su vuelta de Padam Aram
y le bendijo YY. *en el nombre de su Verbo después que murió su madre.*

Onqelos como el TM

Comentario

Nuestro texto es un fragmento privilegiado de la *imitatio Dei* (90); (el lector habrá notado el parecido con Mt 25, 31ss); no nos extraña no encontrarlo en el Jr I, porque sabemos que existió una censura contra estas traducciones en que el tema recurría; la causa nos parece haber sido el empleo cristiano de estos lugares.

---

(90) Según A. DIEZ MACHO, El *Targum*, Barcelona 1972, pag 22 "la *imitatio hominis* —el presentar a Dios con las virtudes de los hombres justos— no figura en el Pseudojonatán, aunque es *derash* corriente en los midrashim". En la nota 49 de la misma página cita a E. Levine, "Some Characteristics..." pag 95 y añade Díez Macho "En cambio, en Neofiti 1, en Gen 35, 9 hay una larga paráfrasis en la que Yahvéh aparece practicando las obras de misericordia como un hombre justo". Nos extraña esta afirmación de E. Levine dado que el Jr I trae una paráfrasis sobre las obras de misericordia casi idéntica a Gen 35, 9 de N en Dt 34, 6. A nuestro parecer sin embargo el texto de N se presenta más bien como *imitatio Dei*, en relación con el texto de Lv 22, 28 (Jr I) que el mismo A. Díez Macho cita en Ms. *Neophyti* 1, *II Exodo*, Introducción pag 35 "Pueblo mío, hijos de Israel, así como vuestro Padre es misericordioso en los cielos, así seréis vosotros misericordiosos en la tierra: vaca u oveja no la sacrificaréis con su cría en un día". Esta paráfrasis, dice Díez Macho es rechazada por el *amora* José ben Bun, c. 350 d. C. (cfr. McNamara, *The New Testament*, pp 135-138) en Talmud Jerosolimitano *Berakot* 5, 5 (9c) y *Megillah* 4, 9 (75c).

Por lo que a nuestro tema se refiere, es importante hacer notar la sustitución Memrá en los textos targúmicos que citan tanto Ngl como Jr II y el frag. C del Cairo, a saber Gen 1, 28; 18, 1 y 35, 9; la coincidencia es notable; por otra parte, a pesar de la coincidencia del comienzo de N con C, hemos de observar la omisión de las citas bíblicas y targúmicas en N; es difícil saber si estamos ante una omisión deliberada o ante un deseo de brevedad.

La tradición targúmica ha vuelto también sobre este tema con motivo de la muerte de Moisés; el texto de Ngl ya lo anuncia.

ORACULO DE DIOS A JACOB EN BERSABEE ANTES DE SU BAJADA A EGIPTO (*GEN* 46, 2-4a)

TM

2. Y dijo Dios a Israel en visión nocturna: ¡Jacob, Jacob!

Heme aquí, respondió.

3. Yo soy Dios, el Dios de tu padre.
No temas bajar a Egipto, porque allí te haré una gran nación.

4. Y bajaré contigo a Egipto y Yo mismo te subiré también

N

2. Y Yahvéh dijo a Israel en visión de noche y le dijo: ¡Jacob, Jacob!
Y dijo: Heme aquí.

3. Y dijo: Yo soy el Dios de tu padre.
No temas bajar a Egipto, pues allí te haré un gran pueblo.

4. Y bajaré contigo a Egipto y Yo, *con mi Verbo*, te haré también subir.

Ngl 2 *El Verbo* de Yahvéh (habló) a Israel en visión nocturna.
Y respondió Jacob *en la lengua del santuario* y dijo.

Jr I 2 Y dijo YY. a Israel en profecía nocturna y dijo:
¡Jacob, Jacob! y dijo: Heme aquí.

3 Y dijo: Yo soy El, Dios de tu Padre, no temas bajar a Egipto *por razón de la esclavitud que fue decretada con Abraham*, porque allí te haré un gran pueblo.

4 Soy Yo el que, *con mi Verbo*, bajaré contigo a Egipto
y veré la aflicción de tus hijos
y *mi Verbo te hará entrar allí*, también haré subir *a tus hijos* de allí.

Onqelos: como TM.

בר. 46,4

ת.ס. אנכי ארד עמך מצרימה

ואנכי אעלך גם עלה

אונ. אנא איחות עימך למצרים

ואנא אסקינך אף אסקא

יר. 1 אנא הוה דבמימרי איחות עמך למצרים

ואיחמי סיגופיהון דיבנך

ומימרי יעלינך תמן

נאו. אנה אחות עמך מצרימה

ואנה בממרי אסיק יתך לחוד מסוק

נגל. בממרי ׳ מסוקין

Comentario

Esta última teofanía (91) de la época patriarcal, según el texto bíblico, ha tenido una extraordinaria importancia en el desarrollo posterior de la exégesis rabínica. En efecto, Dios promete que bajará con Jacob a Egipto y le hará subir de allí. Los targumistas de N y Jr I han puesto la sustitución Memrá en la subida (N) o en la entrada (Jr I); Onqelos en cambio se atiene al texto bíblico. La literatura rabínica posterior ha sustituído el Verbo por la Gloria o la Shekiná (92). Quizá en ello está la causa de la traducción de O.

---

(91) Como puede observarse, N no trae la sustitución Memrá ante el verbo "aparecerse" en el v. 2, probablemente porque en el oráculo se hace mención del Verbo. Así procede N ordinariamente.

(92) En Mekhilta, Pisha XIV tenemos un largo desarrollo sobre la compañía de Dios (Shekiná) para con Israel en cualquier tribulación. Un texto paralelo en Shirtá, 4 (sobre la relación entre ambos textos cfr. J. GOLDIN, *The Song at the Sea*, New Haven and London, 1971, pag. 127); la concepción targúmica "Yo por mi Verbo bajaré contigo" parece ser anterior a la de Mekhiltá. ¿No será Shekiná en este caso una forma secundaria respecto a la anterior sustitución Memrá?

INTRODUCCION A GEN 49 (*JACOB BENDICE A SUS HIJOS*)

Este capítulo, por su dificultad en el texto hebreo, y por el interés que presentaba para el pueblo de Israel, fue objeto de una elaboración especialísima en toda la tradición targúmica, incluído Onqelos. Para nuestro propósito serán importantes la bendición de Dan (49, 18) y de José (49, 24-25). A modo de pistas para la datación damos a continuación una visión del conjunto del capítulo (93).

Los versículos introductorios (vv. 1-2) presentan a Jacob dispuesto a revelar lo que sucederá en los últimos días (N, Jr I, Jr II y O) y a los hijos de Jacob recitando el Shemá (N y Jr II) (94).

La bendición de Rubén (vv. 3-4) insiste en su pecado y dedica una sección a la pérdida de sus prerrogativas: la primogenitura a José, el reino a Judá, el sumo sacerdocio a Leví (N, Jr I y Jr II). Es asombrosa esta coincidencia, reflejada también en el texto de O, con la mención de "primogenitura, sacerdocio y reino". La antigüedad de esta perícopa la hemos expuesto en otro lugar (95).

La bendición de Simeón y Leví (vv. 5-7), en N, O y Jr I presenta un texto muy antiguo, sin la identificación, de carácter claramente posterior, de los hijos de Simeón como escribas y doctores, y de los

---

(93) El capítulo 49, según Jr I, puede verse en J. BOWKER, o. c. pp 277-281; selección de otros targumín en pp 281-288 y notas en pp 288-292. También M. MCNAMARA, *The New Testament and the Palestinian Targum*... dedica una sección a Gen 49, 1 (pp 244-245); ver la interesante referencia a la Pt 1, 10-12 (pag. 245, nota 14); en la Primera de Pedro hemos encontrado otras dos referencias al Targum Palestinense que pensamos exponer en un próximo trabajo.

(94) El género literario de este capítulo, que tanta repercusión ha tenido en los llamados "Testamentos de los Patriarcas", y su influencia sobre los mismos, requeriría un estudio especial.

(95) Un paralelo interesante se encuentra en Ex 1, 21 en relación con las parteras. N traduce: "Y Yahvéh les hizo casas: la casa real y la casa del sumo sacerdocio: Miriam tomó la corona de la realeza y Yokébed tomó la corona del gran sacerdocio". Por su parte Ngl 2 traduce: "Casas del gran sacerdocio, casas de la profecía y casas de la realeza (= casas de sacerdotes, de profetas y de reyes)". Una relación de estos textos con las fórmulas neotestamentarias ha sido objeto de nuestro estudio "Un Reino de Sacerdotes y una nación santa (Ex 19, 6). Empleo de la fórmula en el N. T. a la luz de los LXX y de la literatura targúmica", 31ª *Semana Bíblica Española* (en prensa).

hijos de Leví, como presidentes de las homilías, que encontramos en Jr II y en Ngl.

La bendición de Judá (vv. 9-12) es una de las piezas capitales para comprender el pensamiento mesiánico de los targumistas. En su redacción los targumistas han hecho alarde de una riqueza inusitada.

Las bendiciones de Zabulón y de Isacar (vv. 13-15) están poco desarrolladas, aunque la de este último tiene en N una ligera alusión a las Academias de Galilea.

La bendición de Dan (vv. 16-18), como veremos, ha recibido una elaboración especial porque se le ha atribuído el v. 18 (en realidad era una fórmula litúrgica sin referencia a la tribu de Dan) y, en consecuencia, se ha convertido en un problema teológico: ¿de quién vendrá la salvación?

Las bendiciones de Gad, Aser y Neftalí (vv. 19-21) no presentan especiales desarrollos fuera de la definición de Neftalí como "mensajero de buenas noticias".

La bendición de José (vv. 22-26) es un prodigio de concentración midrásica convirtiendo a José en una figura modelo de pureza, de fidelidad, de confianza en Dios y de cumplimiento del 4.º mandamiento; de esta bendición comentaremos los dos versos más importantes para nuestro propósito.

La bendición de Benjamín (vv. 27) finalmente se centra en el Santuario, morada de la Gloria de la Shekiná (O: de la Shekiná).

BENDICION DE DAN: LA REDENCION ETERNA (*GEN* 49, 18)

TM:
En tu salvación espero, Yahvéh.

N
Dijo nuestro padre Jacob:
Mi alma no espera la redención
de Gedeón, hijo de Joás,
que es redención de momento;
ni espera mi alma la redención
de Sansón, hijo de Manoah,
pues es redención pasajera;
sino mi alma espera su redención que dijiste ha de venir a tu pueblo, a la casa de Israel;

a tí, a tu redención espera, Oh, Yahvéh.

Ngl

...cuando vio a Gedeón, hijo de Joás,
y a Sansón, hijo de Manoah...

Yo no espero
pues su redención es redención de momento
ni yo anhelo ansiosamente,

pues (*su*) *redención es*
redención de un instante.
Tu redención espero *y ansiosamente anhelo,*
Señor *de todos los siglos* (*O de todos los mundos*),
pues tu redención es redención eterna.

Jr II
Dijo nuestro padre Jacob:
Mi alma no espera la redención
de Gedeón, hijo de Joás,
que es temporal;
ni la redención de
Sansón,
que es una salvación creada;
sino que mi alma espera la redención que dijiste por su Verbo que vendría a pueblo ,los hijos de Israel;
tal es la redención que espera mi alma.

Jr I
Dijo Jacob
cuando vio a Gedeón, hijo de Joás,
y a Sansón, hijo de Manoah,
los que iban a ser liberadores
No espero yo la redención de Gedeón,

ni anhelo la liberación de Sansón,
pues la liberación de ellos fue una liberación temporal;
tu liberación espero
y anhelo,
Oh Yahvéh,

porque tu liberación es una liberación eterna (*de siglos*).

N. B. *en realidad en Ngl y Jr I existen las mismas fórmulas nominales y verbales; hemos respetado la traducción de Dí ezMacho pero preferimos el término liberación; el* (su) *en Ngl es nuestro a la luz del Jr I.*

Onqelos

En tu salvación espero, Oh Yahvéh.

Onqelos según BQV

"Dijo nuestro padre Jacob:
Tu redención espero oh Yahvéh.
No espero la salvación de Gedeón, hijo de Joás,
que es una salvación temporal,
ni la salvación de Sansón, hijo de Manoah,
que es una salvación transitoria;
sino que espero la salvación del Cristo, hijo de David,
que vendrá para acercar a sí a los hijos de Israel;
tal redención ansía mi alma.

Comentario (96)

Como puede verse, tenemos dos tradiciones textuales distintas: la primera representada por N y Jr I; la segunda representada por Ngl y Jr I; sin embargo hay una coincidencia radical en los 4 textos: contraponer la redención de Gedeón y Sansón (calificadas como temporales, transitorias) a la redención del mismo Dios.

Jr I traduce "dijiste en tu Verbo" ¿Representa una lección primitiva que ha sido suprimida en N o es una adición posterior? La documentación no permite decidir. De todos modos, la asociación de salvación y palabra puede haber pertenecido a la primera redacción, puesto que es simplemente la explicitación de Ps 119, 81: "Ansío tu salvación, espero en tu Palabra". Mas aún, si, como nosotros nos inclinamos a

(96) El texto de Onqelos citado por BQV es evidentemente una interpolación. La cuestión del mesianismo en los targumín fue objeto de la monumental obra de R. Martini, *Pugio Fidei,* obra que merece particular atención por las fuentes targúmicas que estaban a disposición del autor.

pensar, este salmo ha dado el apoyo bíblico al desarrollo del versículo, entonces la mención de Palabra parece casi exigida.

Por otra parte la nota de Ngl (en Díez Macho nota 4: *"a él, a su redención"*). podría muy bien referirse originariamente al Verbo.

Conviene además tener presente que, en 4 Esdr., 5, 56-6, 6, el fin (la redención) se presenta en manera polémica como realizado por el mismo Dios (quizá como reacción a la angelología y a la tesis cristiana); en cambio en la traducción latina se pone al Hijo del hombre y según Gry en el texto original se hablaría del Verbo (97).

A título de curiosidad hemos dado la traducción de Onqelos según la Biblia de las cuatro versiones; se trata evidentemente de una interpolación cristiana, pero por otra parte, ¿cómo no pensar en la probabilidad de que la traducción targúmica hubiera contrapuesto la salvación de los anteriores liberadores a la salvación mesiánica? (98).

Instintivamente la calificación de "eterna" (de los siglos), dada a la redención por Jr I y Ngl, nos recuerda el título de "redención eterna" de la Carta a los Hebreos (9, 12).

Finalmente observemos el empleo del vocativo "Oh Yahvéh" en N y Jr I y O, que nos confirma en la certeza de que la sustitución Memrá de YY. no es automática (de carácter litúrgico para evitar la pronunciación del nombre divino).

---

(97) Cfr. comentario de L. GRY, *Les dires prophetiques* a la sección de la creación y del juicio 5, 56-6, 6; lo mismo el Seder Pascual, cfr. cap. 4.º, IV "Ni ángel ni mensajero". La problemática sobre la mediación es característica del final del siglo I.

(98) Sobre Gen 49, 18, cfr. M. MCNAMARA, *The New Testament and the Palestinian Targum...*, pp 243-245; la referencia a Sansón puede verse también en Ber. R. 98, 13. 14; 99, 11; Tanh Vayehi 12.

BENDICION DE JOSE (*GEN* 49, 23-24)

TM	*N*
24. Pero es roto su arco violentamente y se aflojan los músculos de sus brazos por las manos del Fuerte de Jacob por el Nombre del Pastor, la Piedra de Israel.	24. *Y puso en el Fuerte su confianza. Extendió sus manos y sus brazos para pedir misericordia del Fuerte de su padre* Jacob, *con el poder de cuyo brazo son sustentadas todas las tribus* de Israel.
25. Por el Dios de tu padre, pues él te ayudará, el Dios Sadday, pues él te bendecirá con bendiciones del cielo desde arriba, bendiciones del abismo que yace abajo, bendiciones de los pechos y del seno.	25. El *Verbo del* Dios de tu padre sea en tu ayuda y el Dios de los cielos te bendiga *con lo mejor del rocío y lluvia que bajan* desde los cielos, de arriba y con la bendición *de las fuentes* del abismo *que suben de la tierra,* de abajo. Benditos son los pechos *que mamaste* y el vientre *en que yaciste.*

Jr I 24 *Y volvió a habitar la fuerza de sus miembros como antes,*
por no tener comercio con su señora
y sus manos se alejaron del pensamiento de (*derramar*)
semen
y sometió su concupiscencia por la severa disciplina
que había recibido de Jacob,
y por ello fue digno de ser gobernador
y que se uniera en la escultura de los nombres
sobre las piedras de Israel..

25 *Del Verbo* del Dios de tu padre te vendrá el auxilio
y de parte del que se llama omnipotente, se te bendecirá
con las bendiciones que descienden *del rocío* del cielo de arriba,
y con *el bien* de las bendiciones *de las fuentes* del abismo
que suben y cubren los gérmenes por arriba.
Benditos son los pechos *que mamaste*
y el vientre *en que yaciste.*

Jr II 24 *Pero hizo habitar la fortaleza de su confianza*
en sus dos manos y en sus brazos
y pidió misericordia del fuerte de su padre Jacob,
debajo del brazo de la Gebura
por el que eran conducidas contínuamente las tribus de Israel.

25 Con las bendiciones de los pechos *que mamaste*
y del vientre *en que yaciste.*

Onqelos

24 *Y se cumplió en ellos la profecía*
puesto que había observado la Ley en lo oculto
y se propuso constantemente su esperanza.
Entonces fue puesta una pulsera de oro óptimo sobre sus brazos.
Corroboró y conformó su reino,
que le fue dado de delante del Dios fortísimo de Jacob,
por cuyo Verbo se gobiernan los padres y los hijos de las tribus de Israel.

25 *El Verbo* del Dios de tu padre sea en tu ayuda
y el Omnipotente te bendiga
con las bendiciones *del rocío* que desciende del cielo desde arriba,
con las bendiciones que suben de *lo profundo* de la tierra desde abajo,
con las bendiciones *de tu padre y de tu madre.*

Comentario

v. 24:

En primer lugar debemos notar el cambio operado en todos los targumín en relación con el contenido de este verso (99).

La frase fundamental es aquí de O: "por cuyo Verbo se gobiernan los padres y los hijos de las tribus de Israel" (100). Notar que el texto bíblico, N y Jr II hablan del "brazo" (de la fortaleza) término que sin duda alguna es el que ha dado ocasión a O para traducir "Verbo".

Jr I tiene otra tradición muy distinta: "por ello fue digno de ser gobernador y que se uniera en la escultura de los nombres sobre las piedras de Israel". Es lógico que, al referir la frase "gobernador" a José y no a Dios, no tenga por qué hacer mención del Verbo.

Por su parte N traduce también con Jr II: "el poder de cuyo brazo". Es difícil saber si aquí tenemos una revisión en N y Jr II; la cosa sería muy extraña puesto que O habla del Verbo; quizá fuera mejor decir que tenemos un texto muy antiguo en el que se ha mantenido el antropomorfismo o quizá resuelto con el término Geburá (en este caso la traducción de Díez Macho ocultaría este matiz; habría que traducir "con el brazo de la Gebura") (101).

Por otra parte, que la sustitución "Verbo" estuviera presente ya en la redacción de estos capítulos es claro precisamente por el verso siguiente.

---

(99) El sentido de este verso (cfr. BdJ) es que se rompió la fortaleza de los enemigos de José, pero la frase ha sido aplicada al mismo José y por ello el texto ha debido ser modificado sustancialmente. La traducción de Jr I "volvió la fortaleza de su miembro (a causa de la penitencia)" parece aludir a la interpretación recogida en B. Sot. 36b: José comenzó a sucumbir a la tentación, pero mediante la penitencia fue salvado de caer (cfr. J. Bowker, o. c. pag. 280, nota i.).

(100) Un texto paralelo a este, en el mismo Onqelos, es Dt 33, 3: "son gobernados por tu Verbo", cfr. etiam Dt 33, 27b: "Pos su Verbo fue hecho el mundo" (O). Como sabemos, Onqelos en los lugares poéticos refleja más la dependencia de la tradición palestinense.

(101) Sobre *Geburá* cfr. el artículo de Golberg citado en nuestra página 112, nota 41.

v. 25:

בר. 49,25
ת.ס. מאל אביך ויעזרך
און. מימר אלהא דאבוך יהי בסעדך
יר. 1 ממימר אלהא דאבוך יהי סיועך
110. מימר אלהא דאבוך יהא בסעדך
נאו. מימר אלהא דאוך יהוי בסעדך

En todos los targumin la sustitución "El Verbo de Dios".

Las bendiciones del rocío y de las fuentes del abismo coinciden en N, Jr I y O (Jr II trae solamente la última parte del verso).

N y Jr I coinciden en la exclamación "benditos los pechos..." Cfr. Lc 11, 27. Por su parte Jr II trae la misma fórmula, pero no como exclamación; O se limita a decir: "con las bendiciones de tu padre y de tu madre" (102).

(102) Cfr. M. McNamara, *The New Testament and the Palestinian Targum...* pp 131-133. J. Bowker, o. c. (pag. 281, nota f) cita por descuido Lc 6, 36 (sed misericordiosos) cuya referencia targúmica es Jr I Lv 22, 28.

INTRODUCCION AL EXODO (*CC.* 1-10)

En la Biblia hebrea estos diez capítulos corresponden a dos secciones claramente delimitadas (103).

Shemoth: 1, 1 - 6, 1

Va'ra : 6, 2 - 9, 35

Por lo que al centro de interés de nuestro estudio se refiere, podemos señalar las siguientes características.

a) *El texto de N*

De 1, 1 a 2, 23 no encontramos la sustitución Memrá en algunos lugares que lo esperaríamos, v. gr. 1, 18 (donde encontramos en cambio: Padre que está en los cielos); en 1, 20 (Yahvéh favoreció a las parteras).

En esta misma sección encontramos ausentes de N algunos desarrollos de otros targumín, v. gr. 2, 11 (sobre la justificación de la matanza del egipcio por parte de Moisés) que nos indican o bien una literalidad de carácter primitivo, o bien una adaptación litúrgica en la que habría influído una revisión.

Por otra parte la adición de 1, 21 (sobre la corona de la realeza y la del gran sacerdocio) apunta más bien a una antigüedad considerable.

En el primer lugar en que aparece la mención de Memrá (2, 25), ésta presenta un texto muy parecido al de O.

La sección de cap. 3 cuyos principales textos (vv. 4. 8. 12. 14) analizaremos más adelante, parece antigua pero muy controlada por la revisión (cfr. las fórmulas "ángel de Yahvéh" y la fórmula "Iqar de la Shekiná"); esta oficialidad se detecta aun más en la traducción de 3, 14 en relación con el nombre divino. Todo ello nos indica, como no podía haber sido de otra manera, que estamos ante un texto muy antiguo pero que ha sido severamente controlado, es decir sometido a una norma oficial.

En el capítulo 4 encontramos así mismo un empleo muy escaso de la sustitución en N, en contra de lo que ocurre en Ngl, como veremos; no obstante, se mantienen las fórmulas usuales de N en 4, 12. 15 (Yo, con mi Verbo, estaré); lo cual podría ser un indicio de que esta fórmula tan uniforme ha sido el resultado de la revisión (¿inspirada por una pre-

---

(103) Cfr. J. Bowker, o. c., Apéndice sobre Mekhiltá.

vención contra la fórmula tradicional?). Solamente en 4, 31 encontramos las fórmulas distintivas de N: creer en el nombre del Verbo, inclinarse y dar gloria y alabanza.

En el difícil pasaje de Dios que quiere dar muerte a Moisés (4, 24) interviene un ángel de Yahvéh (como en el caso de Jacob) (104). Es interesante el detalle de la expiación por la sangre.

La teofanía del cap. 6 que comentaremos con toda detención, presenta las mismas características de Gen 17, con lo cual parece estar sometida a los mismos procedimientos. Como veremos, la fórmula "Dios Redentor por su Verbo" tiene también una peculiaridad que apunta a revisión, pero dejando sustancialmente idéntico el texto de N.

Los capítulos 7-9 son bastante literales y encontramos expresiones que pueden ayudarnos en el difícil juicio valorativo acerca de su estado actual; así por ejemplo; 8, 15: "dedo" (Ngl: poder); 9, 23: "Yahvéh dió truenos" (Ngl: El Verbo de Yahvéh, como es tradicional en los targumín palestinenses); cfr. etiam 9, 27: "He pecado" (Ngl añade: "porque me he revelado contra el Verbo de YY."); en 10, 17: "perdona" (Ngl "y remite", que es la fórmula de la tradición palestinense). La única mención importante es 8, 18 que estudiaremos; la presencia de Memrá aquí era inevitable.

Antes de seguir adelante y con los datos que hemos manejado, nos podemos hacer la siguiente pregunta, que presidirá inicialmente, como hipótesis de trabajo, el estudio de los textos y después será confirmada o no por el mismo estudio: ¿Tenemos en N en su conjunto (en estos capítulos) un texto revisado en relación con la sustitución Memrá de YY?

---

(104) En ambos casos es un ángel: cfr. nuestro capitulo 4.º, IV: Ni ángel ni consejero.

(105) G. Vermès, en su libro *Scripture and Tradition in Judaism*, Leiden 1961, dedica una sección (cap. I de la IV Parte: Theology and Exegesis) a Ex 4, 24-26 (circuncisión del hijo de Moisés); las versiones targúmicas, igual que los LXX, ponen la salvación de Moisés y el perdón de su culpa en relación con la sangre expiatoria de la circuncisión. En cambio la *haggadá* tannaítica, que representa una adaptación posterior, la pone en relación con el cumplimiento de la ley de la circuncisión. Puede verse un resumen de la recensión de esta obra por parte de Y. Heinemann con el título "Tradiciones exegéticas antiguas en la haggadá y en los targumín", *Tarbiz*, 35 (1965), 84-94, en A. DIEZ MACHO, *Ms Neophyti I, II, Exodo,* Introducción pp 30-38. En relación con nuestro lugar, resume Díez Macho (pag. 31): "Tras la prohibición de Adriano de circuncidarse los judíos, los tannaitas cambiaron la *haggadá* antigua, dándole una forma apropiada para inculcar a los judíos el cumplimiento, sin demora ,del precepto de la circuncisión".

b) *La sustitución Memrá en Ngl* (*Ex* 1-10)

Ngl multiplica la sustitución Memrá en estos capítulos. Así Memrá de YY. como sujeto de los siguientes verbos:

dijo: 3, 7. 13. 14. 15; 4, 2. 9. 11. 21. 22. 27; 5, 1; 6, 1 (cfr. ms D de la Genizá); 7, 8. 13. 14. 17. 19. 26; 8, 1. 16; 9, 1. 13; 10, 1. 12. 21
habló: 4, 30; 6, 2. 10. 13; 7, 1. 22. 26; 8, 11; 9, 12. 35
recordó (el Memrá del Nombre): 2, 24b; 4, 31
estar en ayuda: 3, 12; 10, 10 (en texto: con vosotros)
apareció: 4, 1. 5
ordenó: 7, 6. 10. 20
golpeó: 7, 24 (las aguas del río)
hizo: (conforme a las palabras de Moisés) 8, 9. 20. 27
pondrá una marca de distinción: 9, 4
puso un plazo: 9, 5a
pondrá por obra esta señal: 9, 5b; 9, 6 (esta palabra)
endureció: 9, 12; 10, 27
llovió (granizo): 9, 23
sustituyó un viento de poniente fuerte: 10, 19

Otras expresiones
el nombre del Verbo de Yahvéh (no lo dí a conocer): 6, 3
como el Verbo de Yahvéh (no hay nadie): 9, 14
rebelarse contra el Verbo de Yahvéh: 9, 27
temer ante el Verbo de Yahvéh: 9, 30
su Verbo (condujo el viento del oriente): 10, 13.

Una pregunta brota espontáneamente a la vista de estas sustituciones: ¿Qué probabilidad de antigüedad tienen todas estas sustituciones de Ngl que no se encuentran en N? (algunas como 10, 10 solamente es variante en la forma de sustituir: en N: "Yo con mi Verbo estaré contigo"; en Ngl: "Mi verbo será en vuestra ayuda").

La respuesta no es fácil. De una parte hemos visto algunos lugares (v. gr. 9, 23 —llovió—; 9, 27 —rebelarse—) que en otros textos de N, de carácter más primitivo, traen la sustitución Memrá; además el Ms D del Cairo, afortunadamente para nosotros, trae tres fragmentos de nuestros capítulos (5, 20-6, 10; 7, 10-22; 9, 21-33); ahora bien, en rela-

ción con Memrá de YY. los fragmentos del Cairo concuerdan con Ngl (106).

De todo ello resulta una alternativa por uno de cuyos dos miembros habría que optar; o bien el texto de N ha sufrido una poda en relación la sustitución; o bien Ngl y los fragmentos D representan una excrescencia en su empleo, en relación con el antiguo TP del que N representaría el estado primitivo.

Sin embargo, en el estado actual de nuestro conocimiento de los targumín, creemos que ambos miembros de la alternativa han de aceptarse en la explicación de conjunto. De ahí el estudio que nos hemos impuesto y que ofrecemos a continuación.

(106) He aquí algunos ejemplos de esta sustitución común a Ngl y al Ms D del Cairo, en cada uno de los tres fragmentos conservados para nuestros capítulos (cfr. Masoreten des Westens 23-26).

Ex 5, 20-6, 19
5, 21: Revélese el Memrá de YY. (Ngl y Ms D)
6, 1: Dijo el Memrá de YY. a Moisés (Ngl y Ms D)
6, 2a: Habló el Memrá de YY. a Moisés (Ngl y Ms D)
6, 10: Habló el Memrá de YY. a Moisés (Ngl y Ms D)

Ex 7, 10-22
7, 13: Conforme había hablado el Memrá de YY. (Ngl y Ms D)
7, 14: Dijo el Memrá de YY. a Moisés (Ngl y Ms D)
7, 22: Conforme había hablado el Memrá de YY. (Ngl y Ms D)

Ex 9, 21-33
9, 23: llovió el Memrá de YY. granizo (Ngl y Ms D)

Estas coincidencias son notables. Ellas nos aseguran por lo menos que las variantes marginales de N no son obras de los copistas.

Antes de entrar en el examen de los textos relativos a Memrá y dentro de esta introducción, queremos indicar una coincidencia de N y O con el TM que no deja de ser significativa.

Se trata de 2, 12 en que el TM, N y O coinciden

"Miró alrededor y vio que no había nadie y mató al egipcio y lo ocultó en la arena".

Ngl 1 traduce:

"en espíritu de profecía a este mundo y al mundo venidero y vio que no había de salir varón puro de él y mató al egipcio y lo ocultó en la arena".

Ngl 2 traduce:

"...Moisés en el Espíritu Santo a los dos mundos y vio que no había de surgir ningún prosélito de aquel egipcio y mató al egipcio y lo ocultó en la arena".

Jr I

"Y previó Moisés con la sabiduría de su mente y miró a cualquiera de las generaciones y he aquí que no salía de aquel egipcio prosélito alguno, ni entre sus descendientes alguno que hiciera jamás penitencia, e hirió al Egipcio y lo ocultó en la arena.

Jr II

"Y consideró Moisés en el Espíritu Santo ambos mundos (Walton: ambos pueros) y vio que no había de salir prosélito alguno de aquel egipcio y mató al egipcio y lo ocultó en la arena".

Como se ve, las versiones han intentado justificar el homicidio de Moisés.

La alternancia de "Espíritu Santo "y Espíritu de Profecía" que A. Díez Macho, "El Lógos y el Espíritu Santo", art. cit. pag. 396, nota 64, interpreta como ejemplos de sinonimia, nos parece responder a las características bien determinadas de cada tradición; cfr. nuestra recensión a la obra de P. Schäfer, *Die Vorstellung vom Heiligen Geist in der Rabbinischen Literatur,* München, 1972 (en prensa, en el fascículo 4.º de *Bíblica* del año 1973).

Nos parece que O y N presentan en este texto una tradición más primitiva (tampoco se puede excluir la hipótesis de una revisión).

DIOS OYE EL CLAMOR DE LOS HIJOS DE ISRAEL Y DECIDE SALVARLOS POR SU VERBO (*EX* 2, 23-25)

TM

23. Durante este largo período murió el Rey de Egipto; los hijos de Israel gimiendo bajo la dura servidumbre, clamaron y su clamor que brotaba del fondo de su esclavitud, subió a Dios.

24. Oyó Dios sus gemidos

y acordóse Dios
de su alianza con Abraham,
Isaac y Jacob.

25. Y miró Dios a los hijos de Israel

y conoció.

N

23. Y en aquellos largos días murió el Rey de Egipto y gimieron los hijos de Israel por la servidumbre y clamaron y su clamor desde la servidumbre subió delante de Yahvéh.

24. Y *fue oído delante de* Yahvéh su clamor
y Yahvéh (Ngl: El Verbo de Yahvéh: *lit* del Nombre) recordó *en sus buenas misericordias* (= *en su misericordia bondad*) la alianza que había pactado con Abraham, Isaac y Jacob.

25. Y *fue manifiesto delante de* Yahvéh la esclavitud de los hijos de Israel
y determinó *con su Verbo* (o: *por su palabra*) libertarles.

Jr I 23 Y tras muchos días *fue herido* el Rey de Egipto y *mandó matar a los primogénitos de Israel para lavarse con su sangre;* y gimieron los hijos de Israel por lo dura que les era la esclavitud y clamaron.
Y subió su clamor a *los cielos excelsos de arriba*
y dijo *por su Verbo, que quería librarlos de su esclavitud.*

24 Y *fue oído ante* YY. su clamor y *hubo memoria* delante de YY. de la alianza que había pactado con Abraham, Isaac y Jacob.

25 Y vio Dios la aflicción de los hijos de Israel
y *fue manifiesta delante de él la penitencia que habían hecho (tan) en secreto que nadie sabía la de su prójimo.*

Onqelos como N, menos la adición "en sus misericordias buenas (= en su misericordia bondad)" del v. 24 y añadiendo al final del verso 25: "Yahvéh".

שמות 2,25

ת.ס. וירא אלהים את בני ישראל
וידע אלהים

און. וגלי קדם ירי שעבודא דבני ישראל
ואמר במימריה למפרקהון ירי

יר.1 וחמא יי צער שעבודהון דבני ישראל
וגלי קדמוי ית תיובתא דעבדו בסומרא
דלא ידעו אינש בחברי״ה

נאו. וגלי קדם ייי ית שעבודהון דבני ישראל
ואמר בממריה למפרוק יתהון

Comentario

El texto hebreo de 2, 25 presenta una forma extraña (107). Es curiosa la coincidencia de N y O, tanto en la manera de evitar los antropomorfismos, como en la mención de la decisión divina (en su Verbo). Nosotros nos inclinamos a pensar en una norma sinagogal (108). La adición de O al final nos parece intencionada para indicar la salvación por *sólo* Yahvéh. Es difícil saber si el autor quiere descartar la intervención de ángeles o si trata de prevenir contra una interpretación personalizante del término *bememreh* de la tradición palestinense (notar que esta tradición está representada por Jr I en el v. 23).

---

(107) Los LXX han traducido el texto de la siguiente manera: "Y miró Dios a los hijos de Israel y fue conocido por ellos (se dio a conocer a ellos)"; la Vulgata en cambio traduce: El respexit Dominus filios Israel et cognovit eos".

(108) Las coincidencias entre O y los targumín palestinenses, en la mayor parte de los casos, especialmente tratándose de N, creemos que no deben atribuirse a influjo de Onqelos o de un Preonqelos, sino simplemente a dependencia de normas respecto a las traducciones sinagogales; veremos algunos ejemplos más en Ex 12.

TEOFANIA, ORACULO Y ENVIO DE MOISES (*EX* 3, 2. 4. 8. 12)

TM	*N*
2. El Angel de Yahvéh se le apareció en forma de llama de fuego, en medio de una zarza.	2. Y se le apareció el Angel de Yahvéh en llamas de fuego en medio de una zarza.
Vio que la zarza estaba ardiendo,	Y vio y he aquí que la zarza ardía en fuego
pero que no se consumía.	y la zarza no se quemaba.
4. Cuando vio Yahvéh que Moisés se acercaba para mirar,	4. Y *fue patente* ante Yahvéh que Moisés se había desviado para ver
le llamó de en medio de la zarza,	y le llamó *el Verbo de* YY. (Ngl: los Angeles) de Yahvéh de en medio de la zarza
diciendo: Moisés, ¡Moisés!	y le dijo: Moisés, Moisés.
El respondió:	Respondió Moisés *en la lengua del templo* y dijo:
Heme aquí.	Heme aquí.
8. He bajado para librarle de la mano de los egipcios	8. Y *me he manifestado en mi Verbo* para librarlos de las manos de los egipcios
y para subirle de esta tierra a una tierra buena y espaciosa	y para hacer(los) subir de este país al país bueno y anchuroso,
a una tierra que mana leche y miel	al país que produce buenos frutos, *puros como la* leche y *dulces como la* miel,
a la tierra de los cananeos... etc.	al país de los cananeos, etc.

12. Respondió: Yo estaré contigo y esta será la señal de que yo te envío: Cuando hayas sacado al pueblo de Egipto, daréis culto a Dios en este monte.	12. Y dijo: *(Con) mi Verbo* estaré ciertamente contigo; y esto será señal de que *mi Verbo* te ha enviado: Cuando hayas sacado de Egipto al pueblo, daréis culto *delante de* Yahvéh en este monte.

Jr I 2 Y se le apareció *Zagnugael,* el Angel de YY. en la llama de fuego de en medio de la zarza y vio y he aquí que la zarza ardía con el fuego, pero la zarza no se quemaba *ni era consumida por el fuego.*

3 Y *fue manifiesto delante de* YY .que Moisés se volvía para mirar y le llamó YY. de en medio de la zarza diciendo: Moisés, Moisés; y respondió: Heme aquí;

8 Y *me he manifestado hoy a ti* para librarlos *por mi Verbo* de la mano de los Egipcios y hacerlos subir de esta tierra *contaminada* a una tierra buena y *de fronteras* dilatadas, a la tierra que produce leche y miel, al lugar que habitan los cananeos etc.

12 Y dijo: *Mi Verbo* será *en tu ayuda* y esta será la señal de que yo te he enviado: cuando tú saques al pueblo de Egipto, daréis culto delante de YY., *porque recibiréis mi ley sobre* este monte.

Jr II sólo trae el v. 2b, coincidiendo con N.

Onqelos

v. 2 como TM y N

v. 4 como TM

v. 8 como TM pero cambiando "he bajado" por "Me he aparecido" (manifestado, revelado).

v. 12: Y dijo: *Mi Verbo* será *en tu ayuda*
y esta será la señal de que Yo te he enviado:
cuanto tú saques al pueblo de Egipto,
daréis culto delante de YY. sobre este monte.

Comentario

Sin duda estamos ante un lugar de profundo interés para los targumistas. Para el tema de nuestro estudio conviene observar:

v. 2

La permanencia de la expresión "Angel de YY." en el texto bíblico y en las traducciones, se debe probablemente a norma oficial; en efecto, este lugar ha sido objeto de especulación y aplicación trinitaria en la polémica judío-cristiana (109). La identificación del Jr I; Angel de

---

(109) De entre los muchos lugares que hemos aducido en el trabajo citado en la nota 24 de este capítulo (pag. 175), recordemos la identificación entre el Angel de Yahvéh y el Verbo, que establece Justino en el *Diálogo contra Trifón*, nos. 59-61. El lugar es tanto más interesante cuanto Trifón representa la exégesis que parece haberse dado como consigna en la sinagoga, y Justino propone la exégesis cristiana que, apoyándose en la Biblia y en tradiciones judías (sin duda las fuentes targúmicas), interpreta las apariciones referidas al Verbo. He aquí como procede el argumento, tomando el hilo del discurso desde el número 55 del diálogo. (Para la traducción castellana seguimos a D. RUIZ BUENO, *Padres Apologistas Griegos,* Madrid, BAC, 1954, pp 392-413). Trifón pide a Justino que les demuestre "que el Espíritu profético declara haber otro Dios fuera del Hacedor del Universo" (55, 1). Tras unas precisiones para centrar el tema, Justino dice: "Moisés, el bienaventurado y fiel servidor de Dios, declara ser Dios aquel que se apareció a Abraham junto a la encina de Mambre, enviado juntamente con los otros dos ángeles para juzgar a Sodoma, por otro que mora siempre en las regiones supracelestes, que a nadie apareció ni conversó por sí mismo jamás con nadie, a quien conocemos como Creador y Padre del universo" (56, 1). Justino cita a continuación Gen 18, 1, e intenta probar que en este lugar es llamado ángel y a la vez Dios y Señor otro que está bajo el Hacedor del universo (56, 4); las palabras de respuesta de Trifón parecen aludir a la interpretación targúmica sobre los tres ángeles enviados para diverso cometido. Justino presiona tratando de probar que uno de los que se apareció, es llamado Dios más adelante (56, 6-9) y, sobre todo, que es distinto del Señor y Padre del universo, cuyo mensajero es. La prueba la toma de Gen 19, 24 (56, 11-22). Tras la dificultad sobre esta identificación y el hecho de que comieran (57, 1-3), Justino pasa en el n. 58 a describir la aparición a Jacob en casa de Labán (Gen 31,10-13)), la lucha en Penuel (Gen 32, 22-30); la aparición en Betel a su vuelta a Padám-Aram (Gen 35, 6-10); la primera aparición en Betel (Gen 28, 10-19). Como se ve, hasta aquí Justino ha hecho mención de casi todas las apariciones cuyos textos targúmicos hemos estudiado. Ahora pasa (en el n.º 59) a la aparición de que nos estamos ocupando. He aquí sus palabras "Permitidme —añadir— que os demuestre también por el libro del Exodo cómo el mismo que se apareció a Abraham y a Jacob como Angel, y Dios, y Señor, y Varón y Hombre, fue visto por Moisés y con éste habló en la llama de fuego desde la zarza". Justino remite al texto bíblico de Ex 2, 23-3, 16 y prosigue "¿Comprendéis, señores, que el que Moisés dice que le habló como ángel en la llama del fuego, ese mismo, por ser

la *Claridad Divina* (cfr. Yastrow, ad voc.) con toda probabilidad pretende el repudio de las demás opiniones (110).

Es interesante recordar que en los Hechos de los Apóstoles, en el discurso de Esteban, es también un ángel el que se aparece a Moisés: "se le apareció un ángel en el desierto" (7, 30); más adelante es también un ángel el que se aparece en el Sinaí: "Este es (Moisés) que, en la asamblea del desierto, estuvo con el ángel que le hablaba en el monte Sinaí, y con nuestros padres" (7, 38, cfr. BdJ en nota, que remite también a Gal 3, 19; Hb 2, 2).

Dios, le manifestó a Moisés que El es el Dios de Abraham, y de Isaac y de Jacob?". La respuesta de Trifón (n.º 60) es interesante para ver las precisiones que podían considerarse como obligatorias en la interpretación de este texto. Trifón en efecto contesta "No es esa la consecuencia que nosotros sacamos de las palabras citadas, sino que fue un ángel el que se apareció en la llamada de fuego, y Dios el que habló con Moisés; de modo que en la visión de entonces hubo juntamente un ángel y Dios" (60, 1) Justino no tiene dificultad en aceptar esta interpretación con tal de que ellos admitan que el Dios que se aparece a Moisés, no es el Padre, sino el que se apareció a Abraham, Isaac y Jacob (60, 2), cosa que en el curso de la argumentación acepta Trifón (60, 3). Pero Justino da un paso más e intenta demostrarles "que en la visión de Moisés, este mismo que se llama ángel y es Dios, fue el que solamente se apareció al mismo Moisés y conversó con él" (60, 4). Justino cita de nuevo Ex 3, 2-4 y saca la conclusión de que el Angel de Yahvéh que se aparece a Moisés y que debe entenderse como el Señor y Dios, es el mismo que, según los testimonios antes citados, sirve al Dios que está por encima del mundo, sobre el que no hay otro alguno (60, 5). En el n.º 61, como veremos en el Excursus VIII, identifica el ángel con la Palabra; lo mismo en el n.º 128.

(110) Para la identificación del ángel, cfr. E. LEVINE, en A. Díez Macho *Ms. Neophyti I, III, Levítico,* Anexo III, pag. 426: "And there appeared Zagzagel, the angel of the Lord" So too Debarim Rabba, Ch. 11; cfr. TB Shabbat 67B; Trypho in Justin's Dialogue 20, 128 (contrast Constitutions Of The Holy Apostles, vol. 5, Ch. 3, v. 20 for the "angel" being Jesus; Shemot Rabbah 2: 5 for the angel being Gabriel; 'Aggadat Bereshit 32: 64 for the angel being Michael)". Levine no cita la identificación con el Verbo que se encuentra en Justino, cfr. nuestra nota anterior.

v. 4

שמות ב3,4

ת.ס. ויקרא אליו אלהים מתוך הסנה

און. וקרא ליה יוי מגו אסנא

יר 1. וקרא ליה יי מגו סניא

נאו. וקרא ליה ממריה דייי מן גו סניה

La traducción de N sustituyendo "Verbo de YY" ante "llamó" tiene todas las características de ser muy antigua. Tras la discusión de que hemos hecho mención en el v. 2, es difícil que hubiera sido introducida esta sustitución que parece relacionar el Angel de YY. y el Verbo.

v. 8

שמות א3,8

ת.ס. וארד להצילו מיד מצרים

און. ואתגליתי לשיזבותהון מידא דמצראי

יר 1. ואיתגליתי יומא דין עלך בגין די במימרי
לשיזבותהון מן ידא דמצראי

נאו. ואתגלית בממרי למשיזבא יתהון מן ידיהון
דמצרייה

La presencia de la sustitución *Memrá* (en N asociada a revelación y en Jr I a liberación) parece responder a la constante targúmico-palestinense en torno a estas dos ideas. La traducción de Onqelos, carente de esta sustitución (pero resolviendo el antropomorfismo mediante el cambio "he bajado" por "Me he manifestado"), parece inspirada en la misma tradición. Es difícil saber si se trata de una supresión de Memrá o simplemente de atenerse más de cerca al TM, considerando suficientemente evitado el antropomorfismo.

v. 12

De nuevo la sustitución Memrá en todos los targumín con la expresión "estar contigo". Y a la vez la fórmula peculiar de N en contra de toda la tradición targúmica.

Aunque separados de nuestro lugar por la revelación del nombre divino (3, 14) que comentaremos en seguida, otros dos textos, dentro del relato de la vocación de Moisés, contienen la misma promesa de asistencia divina.

El primero es Ex 4, 12 en que la frase bíblica "Yo estaré en tu boca" se sustituye con Memrá:

N: Yo con mi Verbo estaré con la palabra (mmll) de tu boca.
Jr I: Yo en mi Verbo estaré con la palabra (mmll) de tu boca.
Onqelos: Mi Verbo estará con tu boca.

El segundo texto es Ex 4, 15 en que N y Jr I traen prácticamente la misma forma (cambiando en Jr I *mmll* por *mymr* en relación con la palabra de Moisés y Aarón); Onqelos traduce: Mi Memrá estará con tu boca y con su boca.

Estos textos nos aseguran la firmeza de la traducción de la frase bíblica "Yo estaré con" mediante la sustitución Memrá. Como hemos expuesto ampliamente en el capítulo cuarto, esta idea es la explicitación del contínuo paralelismo en la Biblia entre ayuda divina y fuerza de la palabra.

LA REVELACION DEL NOMBRE DIVINO A MOISES (*Ex* 3, 14)
EL QUE HABLO Y EL MUNDO FUE HECHO

TM	*N*
Dijo Dios a Moisés:	Y dijo Yahvéh a Moisés:
Yo soy el que soy.	Soy el que soy.
Y añadió: Así dirás a los hijos de Israel:	Y dijo: Y así dirás a los hijos de Israel:
"Yo soy"	*Aquel que dijo y el mundo fue desde el principio y (el que) ha de decirle: Sé y será,*
me ha enviado a vosotros.	El me envió a vosotros.

Jr I a) Y dijo Yahvéh a Moisés
b) *El que dijo y fue el mundo; dijo y fue todo*
c) y dijo: Así dirás a los hijos de Israel:
d) "Yo soy el que soy *y el que será*" me ha enviado a vosotros.

Jr II a) Y dijo *el Verbo* de Yahvéh a Moisés:
b) *El que dijo al mundo: Sé y fue*
y el que le dirá: Sé y será
c) Y dijo: Así dirás a los hijos de Israel:
d) "Yo soy" me ha enviado a vosotros.

Ngl 1 a)
b) *Yo existía antes que el mundo fuese creado*
y yo existía desde la creación del mundo.
Yo soy el que estuve ayudándoos en el destierro de los Egipcios
y Yo soy el que estaré ayudándoos por todas las generaciones.
c) Y dijo: Así dirás a los hijos de Israel:
d) "Yo soy" me ha enviado a vosotros.

Ngl 2 a) (Y dijo) el *Verbo de* Yahvéh (lit: del Nombre) (a Moisés).
b) *El que dijo al mundo: Sé y fue,*
y el que ha de decirle: Sé y será,
c) dijo: Así dirás a los hijos de Israel:
d) "Yo soy" (me) ha enviado.

Ms 110: a) Y dijo el *Verbo del* Nombre de Moisés.
b) *El que dijo al mundo desde el principio: Sé y fue*
y le dirá: Sé y será.
c) Y dijo: Así dirás a los hijos de Israel:
d) El (es) *el que* me ha enviado a vosotros.

Onqelos como el TM (solamente cambiando en *a*) "Yahvéh" por "Dios".

שמות 3,14ב

ת.ם. אהיה אשר אהיה
און. אהיה אשר אהיה
יר.1 דין דאמר והוה עלמא אמר והוה כולא
יר.2 דין דאמר לעלמא הוי והוי
ועתיד למימר ליה הוי והוי
110. דיו דאמר לעלמא מן שירויא הוי והוי
ועתיד למימר ליה הוי והוי
נאו. אהיה אשר אהיה
נגל1 אנא הוויתי אד לא איתברא עלמ(א)
ואנא הוויתי מן דאיתבריה עלמ(א)
אנא הוא דהוויתי בסעדכון בגלותא דמצראי
ואנא הוא דעתיד למהווי בסעדכו(ן)
בכל דר ודר
נגל2 דן דאמ(ר) לעלמ(א) הווי והווה
ועתיד למימ(ר) ליה הוי והווי

שמות 3,14ד

ת.ם. אהיה שלחני אליכם

און. אהיה שלחני לותכון

יר 1. אנא הוא דהוינא ועתיד למיהוי
שדרני לוותכון

יר 2. אהיה שלחני אליכם

110. הוא דשלח יתי לותכון

נאו. מן דאמר והוה עלמא מן שרויא
ועתיד למימר ליה הווי ויהווי
הוא שלח יתי לוותכון

נגל 1. אהיה שלח יתי לוותכון

נגל 2. אהיה שלח

Comentario

Siguiendo a McNamara (111), hemos dividido en cuatro partes este versículo; de las dos principales damos el texto hebreo y arameo.

Como puede comprenderse, este lugar, culminante en todo el Antiguo Testamento, era especialmente importante para los targumistas. Su traducción, por otra parte, encerraba dificultades por las formas verbales, traducidas por presente en los LXX, pero que invitaban a darles un sentido de futuro (infecto). Veremos cómo lo han resuelto los targumistas. La forma más literal la presenta Onqelos, que no se aparta como hemos dicho del TM sino en el pequeño detalle de la unificación del nombre divino (*Yahvéh* por *Dios*) en el primer estico.

En el estico primero Jr I, Ms 110 y Ngl "dijo el Verbo de Yahvéh". Yahvéh".

El estico segundo se encuentra en N también literalmente. ¿Estamos bajo una imposición por razones de carácter oficial?

---

(111) Un estudio de este texto targúmico y de su aplicación al nombre divino en el Apocalipsis en M. McNamara, *The New Testament and the Palestinian Targum*... pp 101-112.

Jr I presenta como equivalente de "Soy el que soy" la fórmula apelativa "El que dijo y fue el mundo" añadiendo "dijo y fue todo" (112). Según ello, una forma de traducir el nombre divino sería cambiarlo por dicho apelativo.

Jr II y Ngl 2 y Ms 110 interpretan el texto bíblico en el mismo sentido, pero tras el apelativo "El que dijo y fue el mundo", añaden: "Y el que le dirá: Sé y será"; (N trae esta misma solución exegética en el cuarto estico, coincidiendo con Ms 110 incluso en la adición "desde el principio". Se trata de una doble traducción recogiendo el infecto del texto hebreo.

Tenemos pues bien asegurada esta forma de traducir el nombre divino. Más difícil es decidir la datación. Nosotros nos inclinamos a ver una fórmula muy primitiva sobre todo si el texto completo del apelativo fuera: "El que dijo y fue el mundo por su Palabra" atestiguado en Gen 21, 33 (Jr II).

Ngl 1 presenta otra forma de traducción muy distinta, con referencia a la eternidad de Dios y a la ayuda en todas las edades. Aunque derivada del Midrash (113), esta forma, además de su importancia teológica, parece mucho más literal (ateniéndose más al sentido del texto). A nuestro entender, la fórmulas empleadas en esta forma de traducción están asociadas en todos los targumín al Memrá: "Mi Verbo será en vuestra ayuda" etc. Por lo cual nos inclinamos a pensar que una forma muy primitiva de interpretar el nombre divino era:

---

(112) Cfr. infra nota 114.

(113) Mekhilta, Shirta 4, tiene un paralelo muy importante a nuestro lugar. He aquí el texto: "Por ello la Escritura no ha querido que las naciones tengan una excusa para decir que existen dos poderes, sino que declara: "Adonai es un guerrero" (Ex 15, 3). Es El el que estuvo en Egipto y el que estuvo en el Mar. El que fue en el pasado y será en el futuro. El que existe en el mundo prsente y existirá en el mundo futuro, como se dice: "He aquí que Yo, Yo soy" (Dt 32, 39). Y también dice "Quien lo realizó y lo hizo? El que llama a las generaciones desde el principio: Yo, Yahvéh, el primero, y con los últimos yo mismo". (Is 41, 4); Además del comentario este texto en M. McNamara, o. c. pag. 104, puede verse J. Goldin, *The Song at the Sea*, New Haven-London, 1971, pp 128-129; otros paralelos en M. McNamara, o. c. pag. 105.

"Aquel cuya Palabra os ayuda". Esto está de acuerdo con la sustitución corriente: Yahvéh sea con vosotros = Su Verbo sea en vuestra ayuda" (cfr. Ex 10, 10). Es difícil determinar si efectivamente se trata de una supresión de Memrá y más difícil aún decidir si el deseo de evitar esta traducción ha dado lugar a las demás. Ciertamente, en otros lugares, Memrá ha sido sustituido por "el que dijo y fue el mundo" (114).

---

(114) Según veremos en el comentario a Ex 15, a nuestro parecer, muchos textos, en que la traducción targúmica tiene Memrá, han sido comentados en los Midrashim con la fórmula "El que habló y fue hecho el mundo". Sería exactamente el proceso contrario al descrito por Billerbeck sobre el origen de Memrá a partir de la fórmula más larga (cfr. nuestra página 88).

DIOS REDENTOR POR SU VERBO: ORACULO Y FORMULA DE LA ALIANZA (*EX* 6, 2. 3. 6-8)

TM	*N*
2. Habló Dios a Moisés y le dijo Yo soy Yahvéh.	2. Y Yahvéh habló con Moisés y le dijo: Yo soy Yahvéh.
3. Me aparecí a Abraham, a Isaac y a Jacob como El-Sadday; pero no me di a conocer a ellos con mi nombre de Yahvéh.	3. Y me aparecí *por mi Verbo* a Abraham, a Isaac y Jacob como el Dios de los cielos, pero no les dí a conocer mi nombre *poderoso,* Yahvéh.
6. Por tanto dí a los hijos de Israel: Yo soy Yahvéh; Yo os libertaré de los duros trabajos de los egipcios, os libertaré de su esclavitud y os salvaré con brazo tenso y con grandes castigos.	6. Os lo juro: Dí a los hijos de Israel: Yo soy Yahvéh y os sacaré libres de debajo del yugo de la esclavitud de los egipcios y os libertaré de sus trabajos y os redimiré con *mano* fuerte y con grandes juicios.
7. Yo os haré mi pueblo y seré vuestro Dios y sabréis que Yo soy Yahvéh, vuestro Dios, que os sacará de la esclavitud de Egipto.	7. Y os separaré para mi nombre como pueblo *de santos* y *mi Verbo* será para vosotros Dios *Redentor,* y sabréis que Yo soy Yahvéh, el Dios vuestro que os *liberté* y os saqué de debajo del yugo de la esclavitud de los egipcios.
8. Yo os introduciré en la tierra que he jurado dar a Abraham, Isaac y Jacob, y os daré en herencia Yo Yahvéh.	8. Y os introduciré en el país que, levantando mi mano, juré dar a Abraham, Isaac y Jacob, y os lo daré a vosotros en herencia y posesión. Yo Yahvéh.

Jr I 2 Y habló Yahvéh con Moisés y le dijo: Yo soy YY.,
el que me he manifestado a tí en medio de la zarza y te he dicho: Yo soy Yahvéh.

3 Y me he manifestado a Abraham, Isaac y Jacob, como El-Sadday; pero mi nombre Yahvéh, *solamente por el rostro de mi Shekiná* (Walton: *certe respectu Divinitatis meae*) no lo dí a conocer a ellos.

6 Por ello dí a los hijos de Israel: Yo soy Yahvéh.
Y os sacaré de la aflicción de la esclavitud de los egipcios
y os libertaré de su esclavitud y os redimiré con brazo levantado y con grandes juicios.

7 Y os acercaré delante de mí como pueblo y seré para vosotros Dios y sabréis que Yo soy YY. vuestro Dios que os he sacado de en medio de la aflicción de la esclavitud de los egipcios.

8 Y os introduciré en la tierra que juré *por mi Verbo* darla a Abraham, Isaac y Jacob y os la daré a vosotros en posesión, Yo YY.

Jr II tiene sólo el verso 3.

3 Y me aparecí en su (*corr*: mi) *Verbo* a Abraham, Isaac y Jacob como Dios de los cielos,
pero el nombre *del Verbo de* YY., no se lo dí a conocer.

Onqelos

Como el TM con ligeras variantes
en v. 2 Yahvéh (en vez de "Dios")
en v. 7 "os acercaré delante de mí como pueblo" (en vez de: "seréis mi pueblo").

Ms. D del Cairo (115)

2 Y habló *el Verbo* de YY. con Moisés y le dijo: Yo soy YY.

3 Y me aparecí *por mi Verbo*, a Abraham, a Isaac y Jacob con el nombre de Dios de los cielos,
pero mi nombre *santo*, YY., no se lo dí a conocer.

(115) Texto en *Masoreten des Westens*, pp 23-24.

6 ... os sacaré de la esclavitud de los egipcios
y os libraré de sus trabajos y os libertaré con brazo extendido y con serie de grandes juicios.

7 Y os separaré *para mi nombre* como pueblo *santo*
y *mi Verbo* será para vosotros Dios *Redentor*
y conoceréis que yo soy Yahvéh, vuestro Dios, que os haré salir libres de debajo del yugo? de la esclavitud de los egipcios.

8 Y os introduciré en la tierra, que alcé mi mano en juramento, darla a Abraham, Isaac y Jacob,
y os la daré a vosotros en posesión, dice YY.

Comentario

v. 2

El Ms D del Cairo y Ngl coinciden en la sustitución Memrá de YY. con el verbo "dijo".

v. 3

La fórmula de 3a "me aparecí por mi Verbo" viene atestiguada por N, Jr II y Ms. D del Cairo. Tiene pues todas las garantías de tradicional.

En 3b la fórmula "el nombre del Verbo de Yahvéh" (Ngl y Jr II) es redundante. Ello supondría el nombre divino como Memrá (116). De todos modos, la frase del Jr I, haciendo intervenir el término Shekiná, nos orienta hacia una posible primitiva sustitución.

---

(116) No obstante la asociación Nombre y Verbo es característica de N, cfr. capítulo primero, pp 54-57.

v. 6

Unicamente indicar la variante "mano" en N donde todos los demás y el texto bíblico tiene "brazo".

v. 7

שמות ב6,7

ת.ם. והייתי לכם לאלהים

און. ואהוי לכון לאלה

יר.1 ואהוי לכון לאלהא

כ. ויהוי ממרי לכון לאלה (פר)וק

נאו. ויהווי מימרי לכון לאלה פרוק

La fórmula: "Mi Verbo será para vosotros Dios Redentor", parece totalmente confirmada por N y Ms D del Cairo. Tanto más que en este caso la fórmula no es la habitual de N (cfr. Gen 17, 7-11). La fórmula "seré vuestro Dios" ha sido pues entendida por los targumistas como "seré vuestro Redentor por mi Palabra" (117).

v. 8

Aquí el juramento se asocia a la sustitución "Memrá" precísamente en O y Jr I (en contra de N, Ngl, y Ms D del Cairo); probablemente proviene de la sustitución en O del término antropomórfico "mano" por "Verbo".

(117) Como hemos intentado demostrar en el trabajo citado sobre la Liberación por la Verdad en S. Juan (32 Semana Bíblica Española), la traducción targúmica aclara mucho mejor que el texto bíblico, la cantidad de asociaciones que Juan establece entre Libertad-Palabra y fórmula de la Alianza.

MI VERBO HABITA EN MEDIO DE LA TIERRA (*EX* 8, 18)

TM

Pero exceptuaré ese día la región de Gosen, donde está mi pueblo,
para que no haya allí tábanos

a fin de que sepas
que Yo soy Yahvéh,
en medio de la tierra.

N

Y haré *signos y milagros* en ese día con la tierra de Gosen, donde mi pueblo mora,
de manera que no haya allí tábanos,
a fin de que sepas
que Yo soy Yahvéh,
cuyo Verbo habita en medio del país.

Ngl: ... que *la Gloria de la Shekiná* habita.

Jr I Y *haré milagros* en aquel día con la tierra de Gosen,
donde mi pueblo mora,
para que no haya allí mezcla de fieras del campo,
para que conozcas que Yo soy Yahvéh,
dominador en medio de la tierra.

Onqelos

Y separaré en ese día a la tierra de Gosen,
donde mi pueblo mora,
para que no haya mezcla,
para que conozcas que Yo soy Yahvéh,
dominador en medio de la tierra.

Comentario

Como se ve, el texto de N atribuye al Verbo de Yahvéh la habitación en medio del país (Ngl: La Gloria de la Shekiná).

Jr I presenta un texto híbrido, como es habitual; interpreta la separación como producto de los milagros (como N) y sigue a Onqelos en la traducción de "tábanos" por "mezcla", pero especificando, como es su costumbre; la fórmula "en medio de la tierra" en O y Jr I

(por su influjo?) se convierte en "dominador en medio de la tierr" (118). Esta traducción parece motivada por el deseo evitar la afirmación de morada del Verbo o de la Gloria en el país de Egipto. En ese caso sería el reflejo de un midrash cuyos elementos están muy dispersos en las fuentes rabínicas (119).

Para un estudio más detenido del conjunto del pensamiento targúmico sobre la asociación de "habitar" y la sustitución "Iqar de la Shekiná", remitimos al segundo volumen de esta obra. Conviene no obstante anticipar algunos lugares que muestran la extensión de este targumismo. Así en N se encuentra "Iqar de la Shekiná" con "habitar" en Gen 3, 24 (en Edén; Jr I como N); Gen 9, 27 (en los tabernáculos de Sem; O: Shekiná); Gen 28, 16 (en Betel); Gen 49, 27 (en el santuario; Jr I como N; O y Jr I -Ms Londinense-: Shekiná); Ex 17, 7 (en medio de nosotros; O: Shekiná); Ex 18, 5 (monte donde mora; O: se reveló la Gloria); Ex 20, 21 (nube; Jr I como N; O: Shekiná); Ex 25, 8 (en el futuro santuario; O y Jr I Shekiná) Ex 29, 46 (en medio de los hijos de Israel; con la misma idea en Num 5, 3; 11, 20; 35, 34b; Dt 31, 17); Dt 12, 5 (lugar que elija; con la misma idea en Dt 12, 11. 21; 14, 23. 24; 16, 2. 6. 11; 26, 2). O y Jr I en las dos últimas series de textos citados traen "Shekiná".

(118) La fórmula de O y Jr I está tomada del Ps 46, 3: Rey grande (dominador, emperador) de toda la tierra.

(119) Sobre la reducción en el Targum de Onqelos de la presencia de Dios (Shekiná) al Santuario, puede verse A. M. Goldberg, "Die Spezifische Verwendung des Terminus Schekinah"... *Judaica* 19 (1963) 43-61.

INTRODUCCION A LA SECCION SOBRE LA ULTIMA PLAGA Y LA PASCUA (*EX* 11, 1-13, 16)

El texto bíblico, perteneciente a las tres tradiciones, presenta una variedad de géneros literarios que van desde las normas legales de la celebración de la Pascua hasta la descripción épico-dramática del paso de Dios por Egipto: paso de castigo con la plaga exterminadora para los primogénitos de los egipcios; y paso de defensa (salvación) para los israelitas.

El pasaje está determinado por el verbo "pasar" y las distintas versiones targúmicas han debido afrontar la explicación del mismo (120).

Ya de antemano podemos adivinar que el texto targúmico en esta sección refleje la manera de entender la legislación y la teología de la Pascua de las distintas situaciones en que ha nacido cada versión. Así por ejemplo en cuanto a las personas que han de comer la pascua N presenta una peculiar legislación (121).

En el cuadro de esta sección pascual, N, Jr I y Jr II han introducido un fragmento de excepcional importancia (Ex 14, 22: el poema de las cuatro noches) del que hablaremos en seguida.

En cuanto a la sustitución Memrá en N, haremos un detenido estudio de los principales lugares y trataremos de explicar las omisiones. Para ello nos remitimos al comentario a la conclusión que va al final de los textos. Advirtamos ya, no obstante, que las menciones de Memrá de YY. se encuentran en una determinada sección: 11, 4 (anuncio de la 10ª plaga: a media noche mi Verbo se aparecerá); 12, 12 (pasaré con mi Verbo); 12, 13 (Os defenderé con mi Verbo); 12, 23a; (pasará la Gloria de la Shekiná -verb. fem.-); 12, 23b. (El Verbo de

---

(120) Varias razones hacen esperar la sustitución Memrá: el antropomorfismo, la idea de castigo y la de protección.

(121) Sobre las peculiaridades de la *halaká* de N puede verse M. OHANA, "Agneau Pascal et circoncisión", *Vet. Test.* 23 (1973) 375-299. El autor pone en estrecha relación las traducciones targúmicas con el medio de la *Beth ha-Midrash*. En relación con la datación de Ex 12, 43-49 concluye (pag. 397): "...une telle tradition est antérieure à l'interpretation halakhique que nous trouvons consignée dans la Mkl".

Yahvéh defenderá). En cambio no se encuentra en toda la sección 12, 29-13, 16. ¿Se debe a razones litúrgicas? Así lo pensamos e intentaremos verificarlo. Se trata en efecto de la pregunta catequística y del estatuto de la Pascua (122).

En Ngl la sustitución está representada abundantemente, a saber: Memrá de YY.— Sujeto de los siguientes verbos:

dijo: 11, 4a. 9; 12, 1. 12b.
habló: 13, 1.
endureció: 11, 10
dará: 12, 25
pasará: 12, 23a
respetó y defendió: 12, 27
sacó libres: 13, 3. 14
os haya introducido: 13, 11
había mandado: 12, 28. 50
puso gracias: 11, 3; 12, 36
dio muerte: 12, 29

En la forma "Memrí" como sujeto
defenderá: 12, 13
se aparecerá: 11, 4

Finalmente con la forma "bememri"
Me manifestaré por mi Verbo: 12, 12.

---

(122) Estos ejemplos prueban la utilización litúrgica del Códice N. El influjo se ha hecho sentir en determinadas secciones especialmente. Más adelante veremos también Exodo 19-20.

EL PASO DE DIOS EN EGIPTO EN LA NOCHE DE LA PASCUA
(*EX* 11, 4; 12, 12. 13. 23. 27. 29)

TM	*N*
11, 4	11, 4
Moisés dijo: Así dice Yahvéh:	Y dijo Moisés: Así ha dicho Yahvéh:
A media noche pasaré Yo a través de Egipto.	A media noche *mi Verbo se aparecerá* en medio de Egipto.
12, 12	12, 12
Yo pasaré	Y pasaré *con mi Verbo*
esta noche por la tierra de Egipto	en el país de Egipto en esta noche *de Pascua*
y heriré a todos los primogénitos	y daré muerte a todos los primogénitos
del país de Egipto,	en el país de Egipto
desde los hombres hasta los ganados,	desde los hombres hasta los animales.
y me tomaré justicia	Haré diversos juicios
de todos los dioses de Egipto.	contra todos los ídolos de los Egipcios.
Yo, Yahvéh.	Ha dicho Yahvéh.
12, 13	12, 13
La sangre será la señal	Y la sangre os servirá de contraseña
en las casas donde morais.	sobre las casas en donde *ellos* vivan,
Cuando yo vea la sangre	pues veré la sangre
pasaré de largo ante vosotros	y pasaré de largo
	y con mi Verbo os defenderé
y no habrá entre vosotros	y, respecto a vosotros,
plaga exterminadora	no habrá muerte exterminadora
cuando yo hiera	cuando Yo *dé muerte* a todos los primogénitos
el país de Egipto	en el país de Egipto.

12, 23
Yahvéh pasará

y herirá a los egipcios,
pero al ver la sangre en el dintel
y las dos jambas, Yahvéh pasará
de largo por aquella puerta

y no permitirá que el Extermi-
nador
entre en vuestras casas

para herir.
12, 27
Responderéis: Este es el sacri-
ficio de la Pascua de Yahvéh,
que pasó de largo por las casas
de los hijos de Israel en Egipto

cuando hirió a los egipcios y sal-
vó nuestras casas.
Entonces el pueblo se postró
para adorar.
12, 29
Y sucedió que a media noche,
Yahvéh hirió
en el país de Egipto
a todos los primogénitos
etc.

12, 23
Y pasará *la Gloria de la Shekiná*
de Yahvéh para destruir a los
egipcios
y verá la sangre sobre el dintel
y las dos jambas y pasará
y el Verbo de Yahvéh defenderá
la puerta *de los padres* de los
hijos de Israel
y no dará licencia al Extermi-
nador
para entrar dentro de vuestras
casas
para destruir.
12, 27
diréis: Es el sacrificio de la Pas-
cua delante de Yahvéh
que pasó de largo y *defendió* las
casas de los hijos de Israel en
Egipto
cuando *dio muerte* a los egipcios
y salvó nuestras casas.
Y el pueblo se inclinó
y *dieron gloria y alabanza.*
12, 29
Y a media noche
Yahvéh dio muerte
en el país de Egipto
a todos los primogénitos etc.

Jr I

11, 4

Y dijo Moisés al Faraón: Así dice Yahvéh:

A otra noche, a esta hora, me manifestaré en medio de los egipcios.

12, 12

Y me manifestaré en la tierra de Egipto, *en la Shekiná de mi Gloria, en esta noche,*
y conmigo noventa mil miríadas de ángeles exterminadores,
y mataré a todo primogénito en la tierra de Egipto,
desde el hombre hasta la bestia.
Y haré *cuatro* juicios contra todos los ídolos de los egipcios:
los ídolos de fundición se derretirán,
los ídolos de piedra se romperán,
los ídolos de barro se harán añicos,
los ídolos de madera se harán ceniza,
para que sepan los egipcios que Yo soy Yahvéh.

12, 13

Y la sangre *de la oblación de la Pascua y la sangre del corte de la circuncisión se mezclarán, para que* sirvan de señal,
sobre las casas en las que habitáis
y veré *el mérito de* la sangre y *os perdonaré*
y no tendrá dominio sobre vosotros el *ángel de la muerte*
al que ha sido concedida la potestad de exterminar,
mientras Yo *dé muerte* en la tierra de Egipto.

12, 23

Y *se manifestará la Gloria de Yahvéh* para herir a los egipcios
y veré la sangre que habrá en el dintel y en las dos jambas,
y el *Verbo de Yahvéh protegerá* sobre la puerta
y no dará licencia al ángel exterminador para entrar a vuestras casas para destruir.

12, 27

Entonces diréis: Este es el sacrificio de propiciación delante de Yahvéh, que *fue propicio por su Verbo* sobre las casas de los hijos de Israel en Egipto,
cuando perdió a los egipcios y salvó a nuestras casas.
Y cuando oyó la casa de Israel estas palabras de la boca de Moisés, se inclinaron y adoraron.

12, 29

Y ocurrió a media noche del (día) décimo quinto,
que *el Verbo de Yahvéh* mató a todo primogénito
en el país de Egipto, etc.

Onqelos

11,4

Y dijo Moisés: Así ha dicho Yahvéh: A media noche yo *me manifestaré* en medio de Egipto.

12, 12

Y *me manifestaré* en la tierra de Egipto en esta noche
y mataré a todo primogénito en tierra de Egipto,
desde el hombre hasta la bestia
y haré juicios contra todos los ídolos egipcios: Yo, Yahvéh.

12, 13

Y la sangre será para vosotros señal sobre las casas en que habitais,
y veré la sangre y *os seré propicio*
y no habrá entre vosotros muerte exterminadora,
cuando yo haga morir en la tierra de Egipto.

12, 23

Y *se manifestará Yahvéh* para herir a los egipcios
y verá la sangre sobre el dintel y sobre las dos jambas
y Yahvéh *será propicio* (*defenderá*) sobre la puerta
y no permitirá al Exterminador entrar a vuestras casas para herir.

12, 27

Diréis: esta es la *propiciación* delante de Yahvéh,
porque *fue propicio* sobre las casas de los hijos de Israel en Egipto,
cuando hirió a los egipcios y salvó nuestras casas
y el pueblo se arrodilló y adoraron.

12, 29

Y ocurrió que a media noche Yahvéh mató a todo primogénito en tierra de Egipto...

Las variantes de Ngl las daremos en el comentario.

Comentario

Analizaremos en primer lugar cada uno de los versos, intentando al final sacar algunas conclusiones sobre el conjunto.

11, 4

Ngl antepone al verbo "ha dicho" la sustitución "Memrá de YY." de acuerdo con su costumbre habitual.

שמות ב11,4

ת.ס. כחצת הלילה אני יוצא בתוך מצרים

און. כפלגות ליליא אנא מתגלי בגו מצרים

יר 1. ליליא חורן בשעתא דא אנא מתגלי
בגו מצראי

נאו. בפלגא דליליא ממ(ר)י ומתגלי בנו מצרים

נגל. בפלגות לילייא ממרי...

La frase bíblica "pasaré" en N y Ngl se convierte en "Mi Verbo se manifestará"; la misma forma verbal, pero sin *Memrí*, en O y Jr I; nos inclinamos a creer una supresión en estos últimos; como veremos, la intervención del Verbo en la noche de la Pascua es una constante en la tradición palestinense y está ya reflejada en Sb 18, 14-16 (123).

12, 12

שמות א12,12

ת.ס. ועברתי בארץ מצרים בלילה הזה

און. ואתגלי בארעא דמצרים בליליא הדין

יר 1. ואתגלי בארעא דמצרים בשכינת יקרי
בליליא הדין

נאו. ואעבר בממרי בארעא דמצרים בלילי
פסחא הדין

נגל. ואיתגלי בממ(רי)...

---

(123) Sobre Sabiduría 18, 14-16 cfr. Excursus I.

La traducción de "pasaré" por "me manifestaré" es común a Ngl, O y Jr I (N aquí mantiene "pasaré", sin duda por la mención del Verbo que sigue o bien por error —repetición de la primera palabra del texto hebreo—).

La sustitución *bememri* está en N y Ngl; Jr I con su mención de la *Shekiná de la Gloria* se hace eco de una tradición parecida; ¿no será una sustitución posterior del término Memrá de la tradición palestinense?; el resto del desarrollo del Jr I indica su función catequística. Onqelos se atiene en lo posible al texto bíblico con la modificación indicada más arriba de "pasaré" por "me manifestaré" y concretando "mataré" en vez de "heriré" del TM. (124).

12, 13

שמות 12,13ב

ת.ס. וראיתי את הדם ופסחתי עלכם

און. ואחזי ית דמא ואיחוס עליכון

יר 1. ואחמי ית זכות אדמא ואיחוס עליכון

נאו. ואחמי ית אדמיה ואפסח ואגן במימרי עליכון

נגל. ...ויגן ממרי ...

La acción protectora se atribuye al Verbo en N y Ngl. (en N: Yo por mi Verbo; en Ngl: mi Verbo). La asociación es firme puesto que el término verbal empleado ('gn) es el mismo que en Gen 7, 16 para la protección de la puerta del arca, acción que todos los targumín atribuyen al Memrá de YY. (cfr. etiam Jr I a 12, 23).

Onqelos y Jr I traducen "perdonaré —seré propicio—" (en Jr I alusión al mérito).

---

(124) Del método de "concreción", utilizado por frecuencia en el targum, pueden verse varios ejemplos citados por A. Díez Macho, en *El Targum,* Barcelona 1972 pp 27-30 (ejemplos que Díez Macho toma de Grossfeld, cuya tesis doctoral resume también *Ms. Neophyti* 1 *III, Levítico,* Introducción pp 26-33).

12, 23

שמות 12,23א

ת.ם. ועבר יהוה לנגף את מצרים

און. ויתגלי יוי לממחי ית מצראי

יר 1. ויתגלי יקרא דיי למיחמי ית מצראי

נאו. ותעבר איקר שכינתיה דייי למשיציא ית מצריי

נגל. ...מימרי(ה) דיי...... לחבלה...

En 23a el texto bíblico "Yahvéh pasará" se traduce por la fórmula "se manifestará la Gloria de Yahvéh" (Jr I); o "la Gloria de la Shekiná de Yahvéh" (N) o "el Verbo de Yahvéh" (Ngl). Recordemos la constancia observada en N de asociar manifestación a Gloria, cuando otro tipo de acción (locución o acción salvadora) se atribuye en el mismo verso al Memrá de YY.; (125) Onqelos en cambio ha traducido cambiando solamente "pasará" por "se manifestará"; es difícil determinar si se trata de una supresión del término sustitutivo o simplemente de atenerse al original.

שמות 12,23ב

ת.ם. ופסח יהוה על הפתח

און. ויחוס יוי על תרעא

יר 1. ויגין מימרא דיי על תרעא

נאו. ויפסח ויגן מימריה דייי על תרע אבהתה...

נגל. ויחוס...

En 23b la acción protectora del Verbo es común a N y Jr I y nos parece que tiene todas las garantías de originalidad por la asociación constante en el TP. Nos inclinamos a pensar que en O se trata de una supresión intencionada.

---

(125) Una misma secuencia de Verbo y Gloria puede verse en el comentario a Gen 1, 28-29 (pp 158-159).

12, 27

Aquí es el Jr I el que asocia la sustitución Memrá a la acción propiciadora para con las casas de los hijos de Israel; lo mismo Ngl con la primera forma verbal distinta de la empleada por N, por lo cual no puede tratarse solamente de una variante en la que se ha añadido automáticamente la sustitución Memrá de YY.

Nos parece que en este verso y lo mismo en 12, 29 la omisión de Memrá en N, se debe a revisión, por el carácter especial de esta sección de tipo catequístico: respuesta a los hijos, (notar que el verbo *' g n* en N está siempre asociado al Memrá de YY.).

12, 29

La acción de dar muerte a los egipcios se atribuye al Verbo de Yahvéh en Jr I y Ngl; en cambio N y O la atribuyen a Yahvéh mismo. Sin duda N está aquí revisado. Es la consecuencia única que podemos sacar del conjunto de cuanto hemos visto en los versículos anteriores.

Conclusión

En la perícopa analizada cualquier sustitución (Gloria o Verbo) está ausente de O.

Ngl presenta con constancia la sustitución Verbo. N y Jr I, con las excepciones que hemos indicado en el comentario y la explicación apuntada, asocian la acción protectora sobre las casas de los israelitas y la acción de dar muerte a los primogénitos, al Verbo de Yahvéh, la manifestación visible a la Gloria.

Si nos preguntamos ahora la razón de la omisión de O y de algunos lugares del Códice N en esta sección de la Pascua, creemos que ella se encuentra en la repetida afirmación del *Seder Pascual* de que fue Dios mismo, no un ángel ni un mensajero el que sacó a los israelitas de Egipto. Ahora bien, la introducción del Memrá en determinadas secciones hubiera podido contradecir esta afirmación. Onqelos se atiene en todo el texto a esta norma; N sólo en algunos lugares claves en que ha sido sometido a revisión. Si esto es así, hemos de pensar que la tradición palestinense, en su conjunto, supone una fecha anterior a la introducción en el *Seder Pascual* de esta perícopa (126).

---

(126) Los textos en la Sección "Ni ángel ni consejero" (pp 125-129).

INTRODUCCION AL POEMA DE LAS CUATRO NOCHES (*EX* 12, 42)

Las versiones targúmicas, al llegar a Ex 12, 42 (el Ms 110 en Ex 15, 18), nos han conservado un precioso poema, acerca de las cuatro noches inscritas en el "Libro de los Memoriales". En él encontramos una admirable síntesis de teología bíblica con motivo de la noche de la Pascua. Esta solemne "noche de vela" sugirió las cuatro grandes etapas de la "historia salutis", las cuatro grandes intervenciones de Dios, las cuatro grandes noches:

La creación
La manifestación a Abraham, junto con el sacrificio de Isaac
La liberación de Egipto
La liberación mesiánico-escatológica.

Este poema targúmico ha sido objeto de un estudio pionero por parte de R. Le Déaut (127). Por nuestra parte, nos ceñiremos únicamente a examinar la relación de nuestro texto con la sustitución Memrá.

En el cuarto de Esdras (cap. 3) encontramos ya una síntesis de las obras principales de la "historia salutis" que nos indica la propensión de los autores de finales del siglo I para realizar estos sumarios. En realidad el tema y el procedimiento es antiguo. Le Déaut (pp. 344ss) recuerda el interés por las enumeraciones

—en la Biblia: Prov. 6, 16; 30, 15. 32; Si 25; Amós 1, 3. 6. 9. 11. 13; Dan 7.
—en la Literatura Rabínica: Pesaḥim x, 1 (las cuatro copas del Ritual); Pirké Abot V (distintos grupos de 10, de 7 y de 4 cosas); Mekilta Ex 13, 13 y TJ Pesaḥim x, 4 (Barayta de los 4 hijos); Misnah Rosh ha-Shaná al principio (los cuatro comienzos del año); Ber 54b (las cuatro clases de los que deben dar gracias); Hagigá 14b (los cuatro que entran en el paraíso); Baba Batra 17a (los cuatro que murieron a causa del consejo de la serpiente)
—en el TP: Ex 14, 13-14 (los cuatro partidos); Dt 34, 5 —Jr I— (las cuatro coronas).

---

(127) Para un estudio detallado de este poema remitimos a la obra de dicho autor *La Nuit Pascale*, Roma, 1963.

EL POEMA DE LAS CUATRO NOCHES (*EX* 12, 42)

Texto bíblico

Noche de guardia fue ésta para Yahvéh,
para sacarlos de la tierra de Egipto.
Esta misma noche será la noche de guardia en honor de Yahvéh
para todos los hijos de Israel, por todas sus generaciones.

Texto de N

Noche de vela y *predestinada para la redención en el nombre de* Yahvéh
en el tiempo de la salida del país de Egipto
de los hijos de Israel liberados.
Sólo cuatro noches son las que están escritas en el libro de las Memorias:

La primera noche:
Cuando se apareció Yahvéh sobre el mundo para crearlo.
El mundo era confusión y caos
y la oscuridad estaba extendida sobre la superficie del abismo
y *el Verbo* de Yahvéh era la luz *y lucía;*
y la llamó Noche Primera.

La noche segunda:
Cuando Yahvéh se apareció a Abraham centenario
y Sara su mujer nonagenaria
para cumplir lo que dice la Escritura:
¿Por ventura Abraham de cien años engendrará
y su mujer Sara de noventa parirá?
E Isaac tenía treinta y siete años
cuando fue ofrecido sobre el altar.
Los cielos descendieron y bajaron
e Isaac vio sus perfecciones
y quedaron nublados sus ojos por sus perfecciones
y la llamó Segunda Noche.

La tercera noche:
Cuando Yahvéh *se apareció* a los egipcios a media noche:
su mano daba muerte a los primogénitos de los egipcios

y su diestra daba protección a los primogénitos de Israel
para cumplir lo que dice la Escritura:
"Mi hijo primogénito es Israel",
y la llamó Tercera Noche.

La cuarta noche:
Cuando llegue el mundo a su fin para ser redimido:
los yugos de hierro serán quebrados
y la generación malvada será aniquilada
y Moisés subirá de en medio del desierto
(*y el Rey Mesías de lo alto*);
Uno caminará a la cabeza del ganado
y el otro caminará a la cabeza del ganado
y su Verbo caminará entre los dos
y Yo y ellos caminaremos juntos.
Esta es la noche de la Pascua para el nombre de Yahvéh:
noche reservada y fijada para la redención de todas las generaciones de Israel.

Jr I *Cuatro noches están escritas en el libro de las Memorias*
de delante del Dueño del mundo:

Noche primera: *Cuando se apareció para crear al mundo.*
Segunda: *Cuando se apareció a Abraham.*
Tercera: *Cuando se apareció en Egipto;*
su mano mataba a todo primogénito de Egipto
su diestra salvaba a los primogénitos de Israel.
Cuarta: *Cuando aparecerá para librar al pueblo de la casa de Israel de en medio de las gentes.*
Todas estas noches se llaman noches de guardia,
por lo cual expresamente dice Moisés sobre ella:

Noche de guardia es esta *para la redención* delante de Yahvéh,
para sacar *al pueblo de la casa de Israel* de la tierra de Egipto:
Esta fue noche de guardia para con el (*en que fueron guardados del*) *ángel exterminador,*
para todos los hijos de Israel *que había* en Egipto
y así será *en la* (*sucesiva*) *acción de redimirles de su esclavitud por todas las edades.*

Onqelos traduce literalmente el texto hebreo solamente diciendo "delante de Yahvéh" (donde TM dice "para Yahvéh").

Jr II tiene un texto bastante parecido al de N. Las variantes principales, así como las Ngl, las damos en el comentario.

Comentario (128)

La introducción de N y de Jr II, que coincide con la conclusión de Jr I, interpreta la razón de la vigilia de Yahvéh en función de la liberación de su pueblo.

Esta idea de Dios, que no duerme para salvar, está profundamente enraizada en el pensamiento bíblico y es una explicitación del mismo texto de Ex 12, 42.

El Verbo Luz: la noche de la creación

La revelación de Dios para crear al mundo se atribuye en Jr II al Verbo de YY.; en N las menciones de revelación están sin la sustitución Memrá en todo el poema. Es difícil determinar si el Jr II presenta aquí una inserción posterior conforme a su estilo.

La descripción de Caos se hace con los términos bíblicos de Gen 1, 2 (sin alguna fórmula típicamente targúmica).

La frase más importante para nosotros es "El Verbo de Yahvéh era la luz e iluminaba" que traen N y Jr II (este último: "Por su Palabra..."). Tenemos la identificación de la luz primordial con la Palabra de Dios. La fórmula está sin duda en relación con las especulaciones sobre el primer capítulo del Génesis.

Se trataba de explicar el hecho de la luz, cuando aún no habían sido creados el sol, la luna y las estrellas. El targumista atri-

---

(128) La importancia capital de este texto es su naturaleza poética que hace imposible el que aquí tengamos cualquier tipo de sustitución por razones de mecanismos de traducción. El término Memrá tiene pues el sentido *técnico* de "Palabra" de Yahvéh. En cuanto a la forma literaria: paralelismos, frases recortadas de estructura poética, aliteraciones, posible recomposición de cuatro estrofas con idéntico esquema cfr. R. LE DÉAUT, (o. c. pp. 350-351); según este criterio la alusión a Isaac, por romper el esquema y por el carácter prosáico, no pertenecería al primitivo poema; en cuanto a los paralelos del conjunto, el mismo autor (pp 352-359) cita el desarrollo midrásico de Ex R. a 12, 42 y la poesía de Yannai sobre Ex 12, 29a que incluso actualmente abre la

buye al Memrá de YY. la función iluminadora primordial, función creadora, separación de las tinieblas del Caos (129). La fórmula es rotunda: El Memrá de Yahvéh es la luz.

Con esta expresión el autor de la poesía ha interpretado la frase del Génesis "Y dijo Dios: Sea la luz y la luz fue hecha" (130). Identificando al Memrá de YY. con la luz primordial, nos ha dado la función creadora del Verbo que ilumina, divide y ordena (131). La fórmula no puede menos de recordar "El era la luz verdadera" (Jn 1, 9).

Nuestro texto se sitúa en la larga historia del término luz dentro del A. T. y está al comienzo de las especulaciones judiocristianas (132) y

---

última parte del *Seder Pascual,* la composición parecida de Samuel y el largo poema con el título "noche de guardia" publicado por I. Davidson; en cuanto al "Libro de Las Memorias" cfr. el mismo autor pp 66-71; finalmente sobre la datación del Poema escribe Le Déaut el último capiulo de su obra. Creemos con el autor que no hay razón alguna para considerarlo posterior el conjunto del TP.

(129) Sobre el significado teológico cfr. R. LE DÉAUT, *La Nuit Pascale,* pag. 216.

(130) En la traducción que hemos propuesto: "el Memrá de YY. era la luz e iluminaba", el "wau" antes de "hawa" viene considerado como "wau" de apódosis. Así lo traduce Le Déaut y Díez Macho. La construcción, sin embargo, es dura y quizá el texto haya llegado a nosotros corrompido. Con la adición de "'amar" en el texto tendríamos la siguiente traducción: "el Memrá de YY. dijo y fue la luz (y ésta iluminaba)".

(131) R. LE DÉAUT, *La Nuit Pascale,* pag. 216: "Il semble donc que notre Targum identifie explicitement l'Urlicht avec le Memra de Yahve". El texto está subrayado en el autor que en la nota 9 al mismo texto hace referencia al Targum del Ps 27, 1: "El Memrá de Yahvéh es mi luz", e indica que las mismas expresiones utilizadas aquí, son empleadas en Ex 14, 20 para la nube "que era mitad luz y mitad tinieblas, luz que iluminaba a Israel..." La identificación del Logos con la Luz se encuentra también en el Prólogo del 4.º Evangelio. Cfr. la posible relación con este texto del Targum en el tercer volumen de esta obra. También M. MCNAMARA ha puesto de relieve esta relación en su articulito sobre Memrá y Juan 1, 1 en Exp. Tim. 79 (1968) 116.

(132) La identificación de Luz-Verbo tendría un reflejo también en la exégesis de Hermas (Sim IX, 12, 7): "siete días —siete arcángeles— de los que el primero sería el Hijo de Dios". J. DANIÉLOU; *Théologie du Judéo-christianisme,* pag. 125, comenta: Et par ailleurs 'Jour' est un nom du Verbe pour Justin, Hippolyte et Marcel d'Ancyre, qui cite un antique *agraphon*: 'Je suis le Jour'. Or une des sources de cette désignation paraît être Gen., 1, 5: 'Dieu appela la lumière Jour'.

gnósticas (133) acerca de la luz en la creación. Ya Filón en el *De opificio Mundi,* 8, 31 presenta un pensamiento paralelo en un lugar de evidente referencia exegética: "La Luz era la imagen de aquel Logos" (134). Asimismo el *Midrash Rabbá* se ocupa largamente de la luz, obra del primer día (135).

Nuestro texto con su simplicidad sorprendente, nos indica que estamos en un estadio muy primitivo de la tradición (136). La identifica-

---

(133) Los zervanitas, según Orbe, o. c. I, pag. 41, distinguían entre la índole del Dios supremo y la luz accesible del Unigénito. En estas expresiones creemos late un mundo de ideas paralelo a la relación Memrá de YY.-Luz de la creación. En general la literatura gnóstica ha hecho de la noción "luz" la característica del Ser Supremo y ha insistido en la función iluminadora del Logos. Cfr. R. BULTMANN, *Evangelium...*, pag. 24-25. Sobre la luz del día primero y su resonancia gnóstica, cfr. A. ORBE, o. c. I, pag. 44, n. 30: "A fortiori, si la Luz, (resp. Día Primero) de Gen 1, 3 se refería al Hijo de Dios, Cristo, Hijo de Dios, sería el lugar de la bienaventuranza, como medio objetivo de llegar a la visión del Padre". Notemos que esta mentalidad de identificar Jesús y el Día (cfr. J. DANIÉLOU, o. c., pag. 222-3) ha podido tener su precedente en las especulaciones sobre la luz-Memrá. Para el 4.° Evangelista la identificación del Logos con la luz verdadera es el tema central del Prólogo.

(134) Ed. Cohn-Wendland I. pag. 9, lin. 15 ss.

(135) *Gen R.* 1, 3: las cinco veces que aparece la palabra "Luz" en Gen. 1, 3-5 corresponderían a los cinco libros de la Ley.

(136) Sobre el hecho de que no se encuentre en la literatura rabínica ningún texto paralelo a este texto targúmico, da R. LE DÉAUT, o. c. pag. 346, la siguiente explicación: "Nous nous demandons s'il ne s'agit pas ici encore d'une influence d'une 'censure' tacite juive qui aura très tôt préféré ne pas transmettre et développer une tradition dont l'apologétique chrétienne pouvait se servir. Il est probable que cette idée de grouper en 4 nuits les évènements principaux de l'histoire du salut est antérieure à la rédaction du poème targumique: on aura conservé celui-ci parce qu'il faisait partie du 'lectionaire' de la liturgie synagogale de la Pâque et qu'il était trop populaire pour pouvoir aisément disparaître". El uso del Targum Palestinense, según el mismo autor, habría permanecido aún después de la introducción oficial del Targum de Onqelos porque el pueblo prefería las amplificaciones haggádicas del primero a la sequedad del segundo. Sobre la dificultad de la expresión "de Roma" para la datación del Poema de las cuatro noches, cfr. M. BLACK, *An Aramaic...*, pag. 173-4 y R. LE DÉAUT, *La Nuit Pascale,* pag. 359-69 cfr. etiam nuestra nota 139 de este mismo capítulo.

ción del Memrá de YY. con la luz y su función iluminadora (137) está desnuda de cualquier especulación metafísica y por ello parece ser una primera exégesis del texto del Génesis 1, 3-5. Esa exégesis es para nosotros tanto más valiosa cuanto nos revela la función creadora del Verbo bajo uno de los conceptos más fundamentales: el de Luz.

La segunda noche

El texto targúmico es el resultado de la fusión de dos tradiciones: la primera, la comunicación de Dios con Abraham "entre los trozos", alusión al sacrificio narrado en Gen 15, en que Abraham, tras la promesa de la sucesión, recibe la revelación de las sucesivas esclavitudes del pueblo y la promesa de asistencia divina; la segunda escena incorporada es la del sacrificio en el Monte Moria, conocida por la *Aqedá*, y de la que hemos hecho mención al tratar de Gen 22, 14-16.

En N la aparición no se sustituye con Memrá (sí en cambio en Jr II).

La promesa de Dios es una promesa de liberación íntimamente ligada con la liberación de la Pascua.

En Ngl la cita escriturística (Ex 4, 22) está desplazada (pertenece al final de la noche tercera).

La cita de Gen 17, 17 se refiere al nacimiento de Isaac y parece haber sido el núcleo más primitivo.

La descripción relativa a la Aqedá se resiente de terminología posterior.

La tercera noche

Tampoco aquí N tiene la sustitución Memrá de Yahvéh ante el verbo "revelarse" (sí en cambio Jr II).

Esta noche es la del nacimiento o creación de Israel, porque en ella es preservado Israel, como en la segunda noche había sido preservado Isaac (138).

La descripción targúmica habla de la "mano" de Dios que mataba

---

(137) Sobre la idea de luz aplicada a la liberación de Egipto, cfr. R. LE DÉAUT, o. c. pag. 232 y en general *S. AALEN Die Begriffe "Licht" und "Finsternis" im Alten Testament, im Spätjudentum und im Rabbinismus,* Oslo 1951.

(138) Cfr. R. LE DÉAUT, o. c. pag. 218.

a los primogénitos, mientras que su "diestra" protegía a los israelitas.

Podemos preguntarnos por qué ambas acciones no se atribuyen al Memrá. La cosa es tanto más extraña cuanto que en Sb 18, 14-16 la acción exterminadora se atribuye al Verbo.

La respuesta parece que hay que buscarla en la censura sinagogal relativa a la sustitución Memrá, cuando se trata de la intervención en la noche de la Pascua: es decir, de la ausencia de mediadores (cfr. Seder Pascual; texto citado en nuestras pp. 127-128).

La cuarta noche: *El Verbo en la liberación escatológica*

La descripción se hace con términos tomados de expresiones de los salmos relativos a la liberación de Egipto y de la liberación babilónica y que ahora se aplican a la liberación escatológica.

En primer lugar la liberación: "los yugos de hierro serán quebrados y la generación malvada será aniquilada". La nota marginal de N: "Los miembros de los malvados y los yugos de hierro serán destruidos de (Israel)", contiene sustancialmente la misma idea.

La venida de Moisés del desierto y la venida del Mesías de lo alto (139), recogen dos tradiciones muy antiguas sobre la congregación de las tribus de Israel y sobre la aparición del Mesías. La alusión en este caso a Dan 7 parece indudable (140).

---

(139) En relación con la frase: ("y el Mesías de lo alto"), comenta A. Díez Macho, o. c., *Exodo,* nota in loc: "Estas palabras faltan en N, y M advierte la falta. Están en los demás textos. Según Le Déaut (ob cit., p. 272) se trata de olvido no deliberado. Traducimos "de lo alto" (*me-ruma*), pero puede traducirse también "de Roma". Es preferible (así Le Déaut, ob. cit. pp 359-369) la primera traducción. El texto alude al Hijo del Hombre o Mesías que viene de las alturas (Dan, 7). Pero también puede aludir a la creencia judía (*Sanh* 98a) de que el Mesías vendría de Roma".

(140) La expresión: "a la cabeza del ganado" según A. Díez Macho, o. c. en la nota anterior, nota in loc, puede traducirse también: "encima de la nube". En el Targum de la Políglota de Walton y en las primeras biblias rabínicas se lee "la nube" (*'anana*) en vez de "rebaño" (*'ana*). Parece que "rebaño" es la mejor lección, pero con un *remez* o alusión a la nube de Dan 7, 13.

La referencia fundamental a nuestro propósito es la frase: "Su Verbo caminará entre los dos" seguida de la frase conclusiva: "y Yo y ellos caminaremos juntos" (141) con lo que se completa una estrofa de cuatro versos en torno al verbo "caminar". De esta manera se pone en relación con el acontecimiento del Exodo el acontecimiento escatológico.

Se trata del nuevo Exodo y, como en la traducción targúmica de Ex 13, 21 (El Verbo de Yahvéh caminaba), aparece aquí el Memrá en el momento de la restauración escatológica, completando así el Poema el panorama de la Salvación divina, iniciada con la creación y culminada por la Palabra (142).

(141) Según A. DIEZ MACHO, o. c. nota in loc: "Y Yo" probablemente sobra en el texto, que quedaría así: "y ellos (Moisés y el Mesías) caminarán".

(142) A la relación entre la Pascua y la Escatología dedica R. LE DÉAUT, *La Nuit Pascale*, las páginas 264ss. Es interesante constatar el reflejo en la narración de la transfiguración (Mt 17, 1ss.) de las asociaciones de nuestro pasaje: Moisés, Elías, la nube luminosa y la Voz del cielo.

INTRODUCCION A LA NARRACION DEL PASO DEL MAR ROJO (*EX* 13, 17-14, 31)

Nuestra perícopa, junto con la de la Pascua, que acabamos de comentar, narra la gran intervención de Dios: la culminación del episodio salvador. Podemos, pues, suponer el interés que inspiraba a los targumistas y a la vez una larga influencia de la transmisión litúrgica.

Como apuntes midrásicos fundamentales encontramos la interpretación de Pi-Hahirot como "Burdeles del Libertinaje" (Ex 14, 2) y de "Baal Sefón" como el "ídolo de Safón" (Ex 14, 3); de esta forma la narración adquiere incluso un sentido de confrontación del falso dios con el auténtico Dios Salvador.

Digna de atención es también la manera como los targumistas han resuelto la diversidad de consignas que se encuentran en la narración bíblica (fruto de las distintas tradiciones). Para ello han creado, por un procedimiento midrásico original, cuatro partidos (sectas) en que se dividieron los israelitas (14, 13-14). Así las distintas consignas van dirigidas a cada uno de los partidos. No podemos negar imaginación e ingenio a los creadores de este midrash.

Particular atención han prestado también a los movimientos de la columna y del ángel de Yahvéh. Sobre todo el Jr I presenta una elaboración de la columna como muro protector altamente desarrollada (143).

En cuanto a la sustitución Memrá, se encuentra en el texto de N en momentos esenciales: En la introducción (144): "El Verbo de

(143) Para la concepción bíblica sobre la nube y el desarrollo midrásico posterior, especialmente para la nube-columna al paso del mar, y la nube-columna guía, remitimos a la obra citada de J. LUZARRAGA, *Las tradiciones de la nube...*, pp 101-121.

(144) Jr I, al comienzo de la sección (13, 17), trae una introducción justificando por qué Dios no les llevó por el camino de los Filisteos: leyenda sobre 200.000 que habían caído de la tribu de Efraím, porque habían traspasado el mandato —Memrá— de Yahvéh. "Estos son, añade, los huesos secos que restituyó a la vida el Memrá de YY. en el valle de Dura por medio del Profeta Ezequiel". Por su parte el Jr II en 13, 18 atribuye al Memrá de YY. la conducción del pueblo por el camino del desierto y en 13, 18 tiene la fórmula: "Se recordará por su Verbo y en sus buenas misericordias".

Yahvéh caminaba" (13, 21) y en la conclusión: "El Verbo de Yahvéh redimió y libertó" (14, 30); creyeron en el nombre del Verbo de Yahvéh (14, 31) (textos que comentaremos).

En cambio es extraño que la sustitución no aparezca en 14, 24; texto profundamente antropomórfico y además desarrollado con lujo de detalles (Dios observa con cólera y envía nafta, fuego, etc.) y lo mismo en 14, 25: Yahvéh pelea a favor de Israel, A nuestro entender, estos versos se atienen a una serie de normas dictadas a los traductores, como veremos en el comentario.

Nos parece significativo que Onqelos no traiga ni una sola vez la sustitución en toda esta sección.

Jr I, además de 13, 17 (cfr. nota 144 de la página anterior) trae la sustitución en 14, 7 (temieron ante el Memrá de YY.; *Ms Londinense*: las palabras de YY.); 14, 15 (dijo); 14, 25 (pelea); 14, 31 (creyeron en).

Jr II la trae más abundantemente, como veremos en el comentario.

En cuanto a Ngl la sustitución se encuentra con profusión:

Como sujeto de los siguientes verbos

dijo: 14, 15. 26; 13, 17 (en el pensamiento)
habló: 14, 1
condujo por el camino: 13, 17. 18
observó con cólera: 14, 24
se acordará: 13, 19
ahogó: 14, 27
había obrado signos: 13, 18 (Ngl 2); 14, 31

En la forma "Mi Verbo" (*lit*: su) aparece en la frase

será glorificado: 14, 4. 17; en ambos lugares lo mismo traducen Jr II y Ms 110.

Finalmente la difícil frase de 14, 14 (Yahvéh peleará por vosotros) se traduce: Yahvéh con la Gloria de su Shekiná es el que os hará (vuestros combates victoriosos).

LA SALIDA DE EGIPTO Y EL PASO DEL MAR ROJO

(*EX* 13, 21-22; 14, 13. 14. 19. 20. 24. 25. 30. 31)

EL VERBO GUIA Y SALVADOR

El Verbo de Yahvéh guía e iluminador (13, 21-22)

TM	*N*
13, 21	13, 21
Yahvéh iba al frente de ellos,	Y *el Verbo* de Yahvéh caminaba delante de ellos,
de día en columna de nube,	de día en la columna de la nube
para guiarlos por el camino,	para guiarlos en el camino,
y de noche en columna de fuego	y de noche con la columna de la nube de fuego
para alumbrarlos	para darles luz
de modo que pudiesen marchar de día y de noche.	para que caminasen día y noche.
13, 22	13, 22
Ni la columna de nube por el día	La columna de nube durante el día
Ni la columna de fuego por la noche	y la columna de fuego durante la noche no cesaban *de guiar, estar e iluminar* delante del pueblo.
se apartaron del pueblo.	

Jr I

13, 21

Y la *Gloria de la Shekiná de* Yahvéh caminaba delante de ellos durante el día en columna de nube para guiarlos en el camino y *de noche la columna de nube se volvía detrás de ellos para oscurecer a los que los perseguían,* mientras que la columna de fuego alumbraba delante de ellos para caminar día y noche.

13, 22

No se apartó la columna de nube durante el día y la columna de fuego durante la noche, de *guiar* delante del pueblo.

שמות א13,21

ת.ס. ויהוה הלך לפניהם

און. דיוי מדבר קדמיהון

יר.1 ואיקר שכינתא דיי מידבר קדמיהון

110. ומימרא דה' הית (!) מדברא קומיהון(!)

נאו. וממריה דייי הוה מדבר קדמיהון

Comentario (145)

13, 21

Salidos de Egipto, los israelitas se encaminan hacia el Mar Rojo. La tradición bíblica describe la presencia divina como un caminar de Yahvéh al frente del pueblo en columna de nube durante el día y columna de fuego durante la noche. Esta función de guía e iluminación es atribuida por N, Ngl y Ms 110 al Verbo de Yahvéh; por Jr I a la Gloria de la Shekiná de Yahvéh (Onqelos se atiene al texto bíblico) (146).

Las sustituciones del TP obedecen a razones antiantropomórficas, pero son el vehículo de la función de la Palabra guía y luz que es una constante de la Biblia y de la literatura targúmica.

13, 22

La función de la columna de nube y de fuego en Jr I como guía y en N además compañía e iluminación recuerdan las expresiones del Poema de las cuatro noches relativas a la función del Verbo (147).

---

(145) Sobre toda esta sección cfr. Yehudá Komlòs "El texto del Targum del paso del Mar Rojo", *Sinaí* 45 (1959) 224-228.

(146) La función de guía que se encuentra en el texto bíblico es bien expuesta por la Vulgata "Ut dux esset itineris utroque tempore"; en cambio los LXX omiten la función iluminadora; Onqelos traduce la frase "para guiarlos por el camino" con la siguiente expresión: "para prepararles un lugar de descanso en el camino"; Ngl: (de día) para hacerles ver el camino. Notar las formas extrañas de Ms 110.

(147) Cfr. R. LE DÉAUT, *La Nuit Pascale*, pag. 216, nota 9.

Midrash sobre los cuatro partidos (*sectas*) (14, 13-14)

TM	*N*
14, 13	14, 13
	Y los hijos de Israel se hicieron cuatro partidos cuando estaban al lado del mar de los Juncos. Uno decía: echémonos al mar; otro decía: volvamos a Egipto; otro: organicemos frente a ellos los cuadros del combate; y otro decía: gritemos ante ellos y confundámosles. Al partido que decía: echémonos al mar,
Contestó Moisés al pueblo	Moisés le dijo:
No temais; estad firmes y veréis la salvación que Yahvéh os otorgará en este día	No temáis, estad dispuestos y ved la redención de Yahvéh que os hará.
	Al partido que decía: volvamos a Egipto, le dijo Moisés: No temáis, porque así como habéis
pues los egipcios que ahora veis, no los volveréis a ver nunca más.	visto hoy a los egipcios, no les volveréis a ver más *por los siglos en la esclavitud.*
14, 14	14, 14
	Y al partido que decía: organicemos frente a ellos los cuadros de guerra, Moisés les dijo: No temáis,
Yahvéh peleará por vosotros	Yahvéh os hará vuestros combates victoriosos.
	Y al partido que decía: voceemos frente a ellos y confundámosles, les dijo Moisés:
que vosotros no tendréis que preocuparos.	*No temáis, levantaos,* callad, *dad gloria y alabanza y majestad a nuestro Dios.*

Jr I

14, 13-14

Los cuatro partidos (sustancialmente como N); en el comentario veremos los detalles más significativos.

Jr II

14, 13-14

Los cuatro partidos (fundamentalmente como N y Jr I); detalles en el comentario.

Onqelos traduce literalmente con sólo pequeñas divergencias en 14, 14 "Yahvéh os hará próspera la batalla"

Comentario

El Midrash se encuentra en N, Jr I y Jr II; su objeto es dar razón de los diversos destinatarios que el texto bíblico hace suponer con la diversidad de consignas de Moisés (curiosa manera de resolver el problema de las distintas fuentes del Pentateuco).

Por lo que al tema de nuestra investigación se refiere, es extraño que N no sustituya Memrá en el fuerte antropomorfismo que encierra la frase de Ex 14, 14 "Yahvéh peleará por vosotros", donde Jr II trae: "Yahvéh en el Iqar de su Shekiná os hará victoriosos vuestros combates" (Jr I: "De delante de Yahvéh os saldrá al encuentro la victoria de vuestra guerra"). A nuestro parecer, se trata de una influencia del empleo litúrgico; N como todo el TP habría sido retocado.

Probablemente la fórmula común a O, Jr I, Jr II y N que traduce "pelear" por "hacer vuestros combates victoriosos" (inspirada en Ps 44) es fórmula técnica acuñada por la antigua tradición palestinense (148).

---

(148) En *Mekilta'* (*Shirata'*, 4), en la bellísima interpretación de la frase bíblica "El Señor es un guerrero, su nombre es Yahvéh", encontramos la misma expresión que, a nuestro parecer, debe considerarse como una cita targúmica. J. GOLDIN, *The Song at the Sea*, pag .126 dice "Perhaps the words *'wsh lhm mlḥmh* in our text should be understood as 'provides them (with the arms for) war'...". Con ello el autor parece entender que Dios haría las armas, si fuese preciso, a Israel. En cambio, si se trata de una cita del TP o de O, el sentido es el mismo que en Ex 14, 14.

Los movimientos y funciones del Angel y la Nube (14 ,19-20)

TM	*N*
14, 19	14, 19
Se puso en marcha el Angel de Yahvéh que iba al frente del ejército de Israel,	Y se movió el Angel de Yahvéh *que estaba dispuesto para* caminar delante de los campamentos de Israel, de frente de ellos,
y pasó a retaguardia.	y se puso tras ellos;
También la columna de nube de delante, se desplazó y	y se movió la columna de nube de delante de ellos
se colocó detrás.	y se puso tras ellos.
14, 20	14, 20
Poniéndose entre el campamento de los egipcios y el campamento de los israelitas.	Y entró entre el campamento de los egipcios y los campamentos de Israel
La nube era tenebrosa	y la nube fue oscuridad *y en parte luz: oscuridad entenebrecedora para los egipcios y luz para Israel toda la noche.*
y transcurrió toda la noche sin que los ejércitos pudieran trabar contacto.	Y no se acercaron unos a otros a entablar combate en toda la noche.

Jr I

14, 19

Y partió el Angel de Yahvéh que caminaba delante de los campamentos de Israel y se puso detrás de ellos.

Y partió la columna de delante de ellos y se colocó detrás de ellos, a causa de los egipcios *que arrojaban saetas y piedras contra Israel y la nube los recibía.*

14, 20

Y se puso entre los campamentos de los Israelitas y los campamentos de los egipcios y la nube era *mitad luz y mitad tinieblas; por un lado oscurecía a los egipcios; por otro en cambio iluminaba a Israel toda la noche;* y no se acercaron unos a otros a entablar combate en toda la noche.

Jr II

14, 20

...Y la nube era *mitad luz y mitad* tinieblas; *la luz iluminaba a los israelitas; las tinieblas oscurecían a los egipcios;* y no se acercaron unos a otros a entablar combate en toda la noche.

Onqelos en 14, 20 adición como toda la tradición palestinense: "*y era nube* y oscuridad (*qabala*) *para los egipcios y para Israel luz toda la noche*".

Comentario

El movimiento del Angel en v. 19 es igual en todos los textos; en cuanto a la función de la nube, Jr I añade un detalle: muro protector (para recoger las saetas y piedras que arrojaban los egipcios contra los hijos de Israel) (149).

La fórmula del v. 20 "la nube era tenebrosa" ha sido explicada por N, Jr I, Jr II y O en el sentido de oscuridad para los egipcios y luz para Israel. Esta coincidencia nos hace pensar en una antigüedad considerable para esta adición; dada la idéntica estructuración en los distintos testigos del TP, se nos hace difícil pensar en una dependencia de ellos respecto a O; más bien creemos que la tradición palestinense está al comienzo y que O la recoge.

Yahvéh pelea contra los egipcios (14, 24-25)

TM	*N*
14, 24	14, 24
Llegada la vigilia matutina, miró Yahvéh a través de la columna de fuego y humo hacia el ejército de los egipcios	Y era el tiempo de la mañana, cuando Yahvéh observó con cólera los campamentos de los egipcios y *arrojó sobre ellos nafta,* fuego, *piedras de granizo*
y sembró la confusión en el ejército egipcio.	y confundió los campamentos de los egipcios.

(149) Sobre esta función protectora de la nube cfr. J. LUZARRAGA, *Las tradiciones sobre la nube en la Biblia y en el Judaísmo*, pp. 101-103.

14, 25	14, 25
... Y exclamaron los egipcios: Huyamos ante Israel	...*Cuando* los egipcios *vieron esta cosa admirable,* se dicen unos a otros: Huyamos *del pueblo de los hijos* de Israel,
porque Yahvéh	pues éste es Yahvéh *que les hacía sus guerras victoriosas cuando ellos estaban en Egipto* (*y él ha de hacerles sus guerras victoriosas mientras ellos estén en Egipto*),
pelea por ellos contra los egipcios.	y El ha de hacerles sus combates *victoriosos también sobre el mar de los Juncos.*

Jr I

14, 24

Y ocurrió (a la hora de) la vigilia matutina, *cuando vienen los ejércitos de lo alto a alabar,* que miró Yahvéh *con ira* sobre los campamentos de los egipcios en la columna de fuego, *para arrojar sobre ellos carbones encendidos, y* en la columna de nube *para arrojar sobre ellos granizos,* y confundió los campamentos de los egipcios.

14, 25

...Dijeron los egipcios (lit: respondieron y dijeron) unos a otros: Hu-de Israel, porque *el Verbo de* Yahvéh es el que les hace victoriosos los combates contra los egipcios.

Jr II

14 24

Y era el tiempo de la aurora y miró *el Verbo de* Yahvéh sobre los campamentos de los egipcios y *arrojó sobre ellos nafta,* fuego y *piedras de granizo* y confundió los campamentos de los egipcios.

14, 25

...Dijeron los egipcios (lit respondieron y dijeron) unos a otros: Huyamos delante *del pueblo de los hijos* de Israel, porque es *el Verbo de Yahvéh* el que les hace victoriosos los combates, aunque ellos den la espalda a los egipcios.

Onqelos en 14, 25: "la *Geburá de* YY. la que hace las batallas contra los egipcios".

Comentario

14, 24

Jr II sustituye con Memrá de YY. a Dios como sujeto del verbo "mirar" (v. 24); en cambio N y Jr I no sustituyen sino traducen "miró con cólera". Probablemente estamos de nuevo ante la influencia de la revisión (150).

14, 25

שמות ב14,25

ת.ם. כי יהוה נלחם להם במצרים

און. ארי דא היא גבורתא דייי דעביד להון
קרבין במצרים

יר.1 ארום מימרא דייי הוא דמגיח להון
קרבין במצראי

יר.2 ארום דין הוא מימרא דייי דהוה עביד להון
נצחני קרביהון עד דהוון יהבין גבן במצרים

110. ארום דין הוא ה' דהוה עבד להון סדר נצחני
קרביהון עד דאינון יתיבין גבן במצרים
ולהוד (ולחוד) הכא

נאו. ארום דין הוא ייי דהוה אבד להון נצחני
קרביהון עד אינון יהיבין במצרים
והוא עתיד למעבד להון נצחני אוף על ימא
דסוף

(150) De ordinario la mirada de Dios en las traducciones targúmicas se resuelve con la frase "recibió con complacencia" cuando se trata de mirada de beneplácito (cfr. Gen 4, 1ss N); en cambio "vio" se resuelve "fue manifiesto delante de Yahvéh" cfr. Gen 1; por consiguiente la frase de N no tiene explicación si no es por haber sido suprimida la primitiva sustitución targúmica; sobre la "mirada" de Dios en Ex 14, 24, cfr. J. LUZARRAGA, o. c., pp. 105-107.

En 14, 25 encontramos otra vez, aquí en labios de los egipcios, la frase "Yahvéh pelea"; tampoco aquí N trae Memrá; sí en cambio Jr I y Jr II (Onqelos sustituye con Geburá); a nuestro modo de ver, esta situación solamente se explica por la revisión de N; el hecho de que O evite una fórmula tan antropomórfica, indica la exigencia de algún tipo de sustitución; si N no la trae, es que ha sido adaptado al uso litúrgico.

Síntesis de la acción salvífica de Dios (14, 30-31)

TM	*N*
14, 30	14, 30
Aquel día salvó Yahvéh a Israel del poder de los egipcios e Israel vio a los egipcios muertos	Y *el Verbo de* Yahvéh redimió y libertó aquel día a Israel de las manos de los egipcios y los israelitas vieron a los egipcios muertos, arrojados sobre la
a orillas del mar.	orilla del mar.
14, 31	14, 31
Y viendo Israel la mano fuerte que Yahvéh había desplegado contra los egipcios,	Y vieron los israelitas la mano fuerte (con) que había obrado Yahvéh contra Egipto
temió a Yahvéh	y el pueblo temió delante de Yahvéh
y creyeron en Yahvéh	y creyeron en *el nombre del Verbo* de Yahvéh
y en Moisés, su siervo.	y en *la profecía de* su siervo Moisés.

Jr I

14, 30

Y libró y salvó Yahvéh en aquél día a los israelitas de las manos de los egipcios; y vieron los israelitas a los egipcios, los muertos y *los no muertos,* arrojados al litoral del mar.

14, 31

Y vieron los israelitas *el poder* (*la Geburá*) *de* la mano poderosa por medio de la cual Yahvéh hizo signos en Egipto y temió el pueblo de-

lante de YY. y creyeron en el *nombre del Verbo de* Yahvéh y en *la profecía* de Moisés su siervo.

Onqelos en 14, 31: "Y vio Israel *el poder* (*la Geburá*) de la mano grande que hizo Yahvéh en Egipto y temió el pueblo delante de Yahvéh, y creyeron en *el Memrá* de YY. y en *la profecía* de Moisés su siervo".

Ngl trae en 14, 31 una lección muy importante

"la fuerza del poderoso brazo con que había obrado *el Verbo de* Yahvéh signos en Egipto y creyeron"

(¿mejor: "la fuerza del brazo de la Geburá"?).

Comentario

שמות 14,30א

ת.ס. ויושע יהוה ביום ההוא את ישראל

אונ. ופרק יוי ביומא ההוא ית ישראל

יר.1 ופריק ושזיב יי ביומא ההוא ית ישראל

110. ופרק ה' ביומא ההוא ית ישראל

נאו. ופרק ושיז(ב) ממריה דייי ביומא ההוא ית ישראל

El texto bíblico presenta aquí una expresión sumaria que concluye la narración del paso del mar rojo.

En el v. 30 N sustituye a Yahvéh por Memrá de YY. ante el doble verbo "salvó y libertó" (notar también el doble verbo en Jr I; en cambio el Ms 110 trae solamente "libertó").

El v. 31a planteaba el problema de traducir el antropomorfismo "vieron la mano poderosa"; Onqelos y Jr I traducen: la Geburá de la mano grande; N: la mano de la Geburá; Ngl: la Geburá del poderoso brazo (mejor: la fuerza del brazo de la Geburá). Como se ve, todos los targumin asocian mano a "Geburá". Ngl añade además la sustitución Memrá de YY. ante el verbo "había obrado".

En el v. 31b la fe en Dios se sustituye en O como fe en el Memrá, como es habitual en este targum; en N y Jr I "en el nombre del Verbo de Yahvéh", fórmula de la tradición palestinense. La fe en Moisés en O, Jr I y N se convierte en fe "en la profecía de Moisés". Es difícil pre-

cisar si esta coincidencia es una señal en favor de la dependencia de O con respecto a la tradición palestinense o viceversa. Ciertamente es muestra de una conexión entre ambos (151).

Conclusión

Como hemos visto, en relación con la sustitución Memrá, los diversos targumín que nos han conservado el paso del Mar Rojo, muestran

a) Coincidencia en la sustitución cuando se trata de la presencia divina que acompaña a Israel en la columna de nube y fuego.

b) Coincidencia en la sustitución en la fase conclusiva con la asociación con el verbo "creer".

c) Divergencia en la sustitución de lugares antropomórficos en conexión con el verbo "pelear". N, Jr I, Jr II y O no sustituyen en 14, 14 aunque transforman la frase; en cambio en 14, 25, Jr I y Jr II sustituyen con Memrá.

Si pretendemos buscar la razón del conjunto de los textos, parece claro que el TP atribuía al Verbo de Dios la compañía y la salvación, más concretamente el auxilio en el momento decisivo del acoso de los egipcios; las omisiones en N parecen deberse a influencias del empleo de la perícopa en las lecturas sinagogales; en especial en aquellos textos, como las cuatro sectas, cuyo origen puede estar en la Escuela.

(151) La presencia de Memrá en este lugar sumario (Ex 14, 30-31) probablemente se ha respetado por la polémica contra los intercesores angélicos.

INTRODUCCION AL CANTICO DE MOISES (Ex 15)

Esta famosa pieza poética, por su importancia en el Pentateuco y en la Liturgia Pascual (lectura del último día de la Festividad de la Pascua), debió ser muy pronto objeto de atención por parte de los targumistas (152).

He aquí las características principales que presenta la tradición del TP (153).

a) *desde el punto de vista del contenido podemos destacar cuatro midrashim*:

—*Midrash sobre el castigo de los soberbios.*

Se subrayan las motivaciones de la intervención divina contra el Faraón y sus tropas; así aparece el tema de la *justificatio Dei* (Teodicea). Los motivos son la soberbia del Faraón (cfr. el desarrollo a los v. 1 y 9). Dios no puede ser acusado de favoritismo ni de castigos caprichosos (154).

—Midrash *sobre los niños de pecho* que alaban a Dios como Padre;

El texto bíblico correspondiente es el siguiente (v. 2).

> El es mi Dios: yo le glorifico,
> el Dios de mi padre a quien exalto

El Midrash según el Jr II

> Los niños de pecho con sus dedos lo indican a sus padres
> y les dicen: Este es nuestro Padre que nos criaba con

---

(152) Sobre Ex 15 hemos podido incorporar el recentísimo trabajo de E. Levine: "Neofiti 1: A Study of Exodus 15" *Bíblica* 54 (1973) 301-330; lo citaremos: E. Levine, Ex 15.

(153) E. Levine, Ex 15, pag. 305 enumera los distintos textos o fragmentos que conservamos; para el de Komlòs cfr. nuestra nota 145 y para los últimos versos el fragmento publicado por W. Baars, "A Targum On Exodus IV, 7-21 From The Cairo Geniza", *VT* 11 (1961) 340-342 (es el Ms hebr. f. 102 fol. 5 de la Bodleiana.

(154) E. Levine, Ex 15, pag. 306 apunta al texto de *Mekilta'* (*Shirata'* 2, 2) como la más elaborada versión de esta *'aggadah;* por ello nos parece difícil que Neofiti Ex 15, 1 refleje la idea talmúdica, (T. B. Hagigah 13b) como dice el mismo autor; antes bien creemos que el texto ha brotado de la necesidad de exponer la justificación de Dios; por consiguiente por necesidades de traducción; el desarrollo de *Mekilta'* supone la previa traducción nacida en la sinagoga: Dios no se cubre de gloria por capricho, sino para castigar la soberbia de Faraón.

miel de la piedra y nos daba aceite de la dura roca.
Respondían los hijos de Israel diciéndose unos a otros:
El es nuestro Dios, lo alabaremos,
El Dios de nuestros padres, lo exaltaremos (155).

—Discusión entre la tierra y el mar

En el v. 12 con motivo de la frase bíblica: "tendiste tu diestra y los tragó la tierra", los targumistas han visto la contradicción que suponía que se dijese que los había tragado la tierra, siendo así que fueron sepultados en el mar; para ello han introducido también aquí un curioso midrash: una discusión entre la tierra y el mar acerca de quién había de recibir a los muertos; este midrash parece estar reflejado en Apocalipsis 20, 13; tendríamos pues una tradición antiquísima.

—La proclamación del Reinado de Dios

Finalmente el v. 18: "Yahvéh reinará por siempre jamás" encuentra también un desarrollo muy teológico (156).

Jr II Cuando vieron la Casa de Israel los milagros y signos portentosos que les hizo el Santo, bendito sea, a la orilla del mar —sea su nombre bendito por los siglos de los siglos—, dieron gloria y alabanzas y exaltación a su Dios.
Respondiendo los hijos de Israel decían unos a otros:
Venid, impongamos una corona en la cabeza del Redentor,
que hace pasar y no está sujeto a paso,
que hace cambiar y no está sujeto a cambio,
que es el Rey de Reyes en este siglo

---

(155) La designación en 15, 2 de Dios como Padre por parte de los niños de pecho es común a Ngl, Jr I y Jr II; en cambio falta en N; en Ex 1, 19 N presenta la súplica a Dios como súplica al Padre que está en los cielos; por consiguiente en este lugar la omisión de N quizá se deba a alguna norma sinagogal.

(156) Sobre este lugar cfr. M. McNamara, *The New Testament and the Palestinian Targum*... 204-209. Para la inteligencia de la fórmula "Dios Redentor", es importante esta frase sintética del autor (pag. 208): "In this beautiful paraphrase... we find God proclaimed King of Israel at the Red Sea because he is her Redeemer, in having delivered her from Egypt".

y además es suya la corona del Reino en el siglo futuro,
y lo será por los siglos de los siglos.

Jr I trae sustancialmente la misma adición.

N trae al comienzo:
Los hijos de Israel dijeron: Cuán bien te va a tí la corona real, Yahvéh (sigue un texto que parece resumir la interpretación de Jr I y II).

b) *desde el punto de vista del vocabulario,* gramática (157) fonética y ortografía, este capítulo presente en N unas características especiales que sin duda se deben a un largo empleo litúrgico. He aquí algunas:

—falta el *h* final (cambiado en alef)
—en el v. 1 bememri (en vez de bememreh).
—Bememar min qodamek del v. 8
—beruaḥ min qodamek del v. 10
—bet shekinat qodšek v. 13 (cfr. v. 17).

Aunque reservamos para el segundo tomo un análisis más detallado del término Shekiná, el hecho de encontrarlo aquí, sin ir acompañado de Iqar, como es costumbre, nos indica que estamos ante un lugar muy revisado o transformado en el curso de su transmisión.

c) Notemos finalmente que, aunque las metáforas se explican haciendo perder a todo el cántico el encanto de la lírica, el poema en su traducción targúmica ha conservado los términos antropomórficos diestra, mano, brazo, manos (v. 17); Por otra parte, no solamente no se evita el nombre divino (tetragrammaton) sino que a veces se encuentra más que en el texto. Todo ello supone que las menciones Memrá no se deben ni a sustituciones del nombre divino, ni a puras equivalencias de términos antropomórficos.

---

(157) En cuanto a algunas formas peculiares de lenguaje que encontramos en Ex 15 N, observa A. Diez Macho en *El Targum* (Barcelona, 1972, pag. 66)". Hay algunos casos de 3.ª pers. masc. pl. del perf. de verbos lamed alef/he cuya desinencia en Neofiti es —*w* (en vez de la ordinaria —*wn*):... pero estas contaminaciones —particularmente en el muy leído cap. 15 de Ex— probablemente provienen del arameo de Onqelos, pues en varios casos tiene exactamente la misma fórmula; pero no se excluye que puedan ser infiltraciones del arameo literario".

EL CANTICO DE MOISES (*EX* 15 ,1. 2a. 7. 8. 10. 16a)

	TM		*N*
1	Entonces Moisés y los hijos de Israel cantaron este cántico a Yahvéh. Dijeron: Cantad a Yahvéh	1	Entonces Moisés y los hijos de Israel cantaron este poema *de alabanza delante* de Yahvéh y dijeron así: Loemos y *alabemos delante* de Yahvéh
	pues se cubrió de gloria		*porque El con su Verbo ha tomado venganza de todos los que se habían enorgullecido delante de El:*
	arrojando en el mar caballo y carro		a caballos y jinetes *por haberse ensoberbecido y perseguido al pueblo de Israel, en el mar de los Juncos* los ha arrojado y *hundido*.
2a	Mi fortaleza	2a	Nuestro poder y *la mayor parte* (= *y objeto de la mayor parte*) *de nuestras ala-*
	y mi canción es Yahvéh.		*banzas, temido de todos los siglos,* es Yahvéh. *Ordenó por su Verbo*
	El es mi salvación.		y se hizo nuestro Redentor.
8	Al soplo de tu ira	8	*Y por el Verbo* (*o "y por una palabra"*) *de delante*
	se apiñaron las aguas,		*de tí,* Yahvéh, se tornaron las aguas hacinas *y más hacinas;*
	se irguieron las olas como un dique,		se pusieron de pie manojos como *odres de fluidas aguas*
	los abismos cuajaron en el corazón del mar.		Los abismos se congelaron en medio del *Gran* Mar.

10 Mandaste tu soplo

cubriólos el mar

se hundieron como plomo

en las temibles aguas.

12

Tendiste tu diestra

y los tragó la tierra.

16a Pavor y espanto cayó sobre
ellos.
La fuerza de tu brazo
los hizo enmudecer como
una piedra.

10 Soplaste con un aliento (o
"con un viento") *de delan-
te de tí, Yahvéh;*
las aguas del mar los cu-
brieron;
descendieron y se hundie-
ron como el plomo en las
aguas poderosas.

12
*El mar y la tierra discu-
tían entre sí y decían:*
El mar decía a la tierra:
recibe tus hijos.
Y la tierra decía al mar:
recibe tus muertos.
*El mar no los quería reci-
bir*
*y la tierra no los quería
tragar. Tenía miedo la tie-
rra del juicio del gran día
que no se los pidiera a ella
en el mundo venidero. In-
mediatamente* extendiste
tu diestra, Yahvéh, sobre la
tierra
*jurando que Tú no los pe-
dirías a ella en el mundo
venidero.*
Y la tierra abrió la boca y
los tragó.

16a Caerá sobre ellos tu espan-
to y tu temor.
Ante la fuerza de tu brazo
poderoso quedarán mudos
como piedras...

Jr I: 1 Entonces cantó Moisés y los hijos de Israel *la alabanza* de
este cántico delante de Yahvéh diciendo:
Loemos y *alabemos delante de Yahvéh excelso*
que es sublime *por encima de los sublimes*
y elevado por *encima de los elevados.*
El con su Verbo toma venganza de
todo el que se ensorberbece delante de El:
Por haberse ensoberbecido el impío Faraón delante de Yahvéh y haberse elevado en su corazón y haber perseguido al pueblo de los hijos de Israel,
arrojó y hundió a caballos y jinetes en el mar de los Juncos.

2 Fuerte y colmado de alabanzas, *temible sobre todos los siglos,* Yahvéh: *Dijo por su Verbo y* fue para mí Salvador (sigue el midrash sobre los niños de pecho).

8 *Por el Verbo de delante de tí* las aguas se tornaron hacinas *y más hacinas,*
se mantuvieron en pie apiñadas como *odres de aguas fluidas*
se coagularon sobre ellos los abismos en medio del *piélago* (pilgus) *del Gran Mar.*

10 Soplaste con el espíritu *de delante de* tí, Yahvéh,
y los cubrieron *las olas del* mar
descendieron y se hundieron como plomo en las aguas formidables.

12 la misma discusión que en N.

16a Caerá sobre ellos terror *mortal* y espanto,
en la fortaleza del brazo de *tu Geburá*
quedarán mudos como las piedras...

Jr II: 1 sustancialmente como Jr I (suprimiendo la alusión al Faraón)

2 sustancialmente como Jr I

10 (no lo tiene)

12 la misma discusión que N y Jr I, pero con la sustitución Memrá en la siguiente frase: "Por el Verbo de delante de tí extendiste tu mano en Juramento".

16a como Jr I cambiando "quedarán mudos" en "caerán"

Onqelos

1 como el TM con ligeras variantes

2 Mi fortaleza y mi alabanza, *temido* Yahvéh,
Dijo por su Verbo y fue *para* mí Salvador

8 *Por la palabra de tu boca* se congregaron las aguas *con sabiduría.*

10 *Decretaste en tu Verbo* y los cubrió el mar.

Comentario

v. 1

La Venganza por la Palabra (158)

La venganza de Dios por medio de la acción de su Verbo está claramente expresada en Jr I, Jr II y N; podemos atribuirla al primitivo TP.; por otra parte, la asociación venganza y Verbo connota tanto el juicio por la Palabra como la intervención de Dios en la historia mediante su Palabra. Es el pensamiento común del TP.

v. 2

La Salvación por la Palabra

La frase bíblica "El fue mi salvación" es traducida por N, Jr I, Jr II y O con la adición: "Decretó en su Verbo y fue mi Salvador"

La constancia de esta traducción nos lleva no solamente a una antigüedad considerable sino a una fuente común; ahora bien, ésta no puede ser O para los targumín palestinenses (159).

La frase del Ps 107, 20 "Envió su palabra y los salvó" está en la base de esta fórmula como hemos expuesto en otro lugar.

vv. 8. 10

La fuerza de la Palabra sobre los elementos cósmicos

En el v. 8 la frase bíblica: "Con el soplo de tu ira" es traduci-

---

(158) E. LEVINE, Ex 15, pag. 306 remite a *Mekilta'* (Shirata' 2, 2) (cfr. nuestra nota 154) Ex. R. 23, 12; T. B. Hagigah 13B. Por lo demás, E. LEVINE no comenta la función de Memrá en la fórmula targúmica; al final del artículo (pp. 327-330) se ocupa con alguna detención de las fórmulas antiantropomórficas, adhiriéndose a la opinión de Y. Kaufman, *Toledot Ha-'Emunah Ha-Yisre'elit.* Tel Aviv 1938, acerca de la creencia de Onqelos en la corporeidad de Dios; la situación de N en este sentido reflejaría, según E. Levine, elementos típicos "of Jewish religious polemic of the 1st century" (pag 330).

(159) Sobre la fórmula "decretó en su Verbo" (en N: mi Verbo; por confusión de h/y corriente en N; véase también 15, 1) cfr. Anexo II.

da por N y Jr I: "Por una Palabra de delante de tí". Como se ve, quedan identificados Palabra y soplo. La misma tradición se encuentra en O que traduce: "Por la palabra de tu boca se congregaron las aguas en Sabiduría".

Con esta traducción el targum ha puesto de relieve dos preocupaciones: ha resuelto el antropomorfismo (ira=narices) y a la vez nos trae el recuerdo de la acción primordial de la Palabra de Dios sobre las aguas del Caos (160).

La misma idea que en el v. 8 encontramos en el v. 10. El soplo que Dios envía (en N y Jr I: "espíritu=viento de delante de tí") es en O la Palabra: "Decretaste en tu Palabra". Así la acción del viento que hace volver las aguas a su cauce y cubrir a los egipcios es atribuída al Espíritu o a la Palabra: las dos sustituciones preferidas por la tradición targúmica.

v. 12

El juramento por el Verbo de delante de Yahvéh

La sustitución se encuentra en Jr II y en Ngl (el mismo texto con ligeras variantes).

v. 16

El Brazo de la Geburá (161)

Aunque la fórmula sustitutiva no es aquí Memrá, nos interesa para la comprensión del texto targúmico poner de relieve la asociación de brazo con Geburá; asociación que consideramos un buen paralelo para comprender la teología del Memrá.

---

(160) E. LEVINE, Ex 15, pag. 311, comenta así el cambio de N "By rendering *wbrwh 'pyk* as "by a Word from before you", *N* simply replaces a gross anthropomorphism with a more subtle one. According to S. D. Luzzato (*'Oheb Ger,* Cracow 1905, pp. 3, 8 *et sqq*) all that motivates alterations such as these (e. g. Targum Onkelos ad Gen 8, 21) is reverence, and not a philosophical principle (cfr. M. Kadushin, *The Rabbinic Mind,* New York, 1952, 335f)" y remite a la parte de su artículo que hemos resumido en nuestra nota 158. Cuanto hemos expuesto en el capítulo 4 de esta obra creemos que pide una mayor amplitud de motivos que la mera reverencia para las sustituciones targúmicas.

(161) E. LEVINE, Ex 15, en el comentario al lugar (pag. 315) omite cualquier referencia al término *Geburá* que es el procedimiento empleado en asociaciones antropomórficas relativas a mano, brazo etc.

DESDE EL MAR DE LOS JUNCOS HASTA EL SINAI: AGUA, PAN, CARNE, (Introducción a Ex 15, 22-18, 27)

Como hemos dicho, el cántico del Mar (Ex 15, 1-21) era leído en las antiguas sinagogas el día conclusivo de la Festividad de la Pascua. Por consiguiente el resto hasta Ex 19, que se leía en Pentecostés, había de ser objeto de la lectura de las reuniones sinagogales de cinco sábados.

Literariamente la sección es complicada, pero los targumistas han sabido encontrar salida para justificar las repeticiones (duplicados). He aquí los episodios fundamentales:

a) Salida del Mar de los Juncos, camino de tres días por el desierto de Halusah y episodio de las aguas de Mará (15, 22-26) (162). Dentro de esta sección dedicaremos especial atención a los vv. 25-26.

b) La permanencia en Elim: las doce fuentes de agua y las setenta palmeras (15, 27).

c) De Elim al desierto de Sin (que está entre Elim y el Sinaí) 16, 1. Aquí se sitúa la extensa narración sobre las murmuraciones: el maná, las codornices y celebración del sábado (16, 2-36).

d) Partida del desierto de Sin y acampada en Refidím. Aquí tiene lugar una nueva murmuración por la falta de agua y el milagro de la Roca de Horeb (17, 2-7).

---

(162) E. LEVINE (Ex 15, pag. 320) describe muy bien la concentración homilética que esconde el término *ḥaluṣa*. Se trataría de la imagen de una mujer abandonada, sin marido que en este caso sería sin *la Torá* (recordar que *ḥalyṣa* es la ceremonia de rehusar el matrimonio de levirato con la viuda de un pariente). Etam Levine expone la forma de exposición palestinense alegórica-simbólica que contiene nuestro lugar; por nuestra parte notemos la cantidad de asociaciones de este pasaje con Jn 4 sobre la Samaritana (agua, marido, adoración en verdad=torá etc.).

f) La batalla contra Amalec y la victoria por la oración de Moisés, seguida del juramento misterioso (17, 8-16).

Es curioso observar que toda esta sección ha sido muy aprovechada tanto por el cuarto evangelista para sus discursos de Jesús como por los midrashim judío-cristianos. ¿Formó muy pronto parte del primitivo leccionario?

g) El episodio de Jetró con la confesión de fe tomada de las mismas fórmulas targúmicas (18, 10-11) y el establecimiento de jueces por parte de Moisés, a instancias de Jetró. (18, 13-27).

Además de las menciones de Memrá que se encuentran en las secciones que a continuación comentaremos, para ser lo más completos posible, indicaremos las siguientes:

N Ex 17, 1: partieron según el mandato del Memrá de Yahvéh (Jr I y O: según el Memrá de Yahvéh). Esta expresión será comentada más adelante porque es un tópico en Números.

Ngl emplea la sustitución con el nombre divino como sujeto de los siguientes verbos: dijo (16, 4; 17, 5. 14); habló (16, 11a. 23. 32); sacó libres (16, 6); da —el pan— (16, 15); hizo (18, 1. 8a. 9); libró (18, 9); sea en tu ayuda (18, 19 —igualmente O y Jr I—).

Jr I en 16, 3 (Hubiéramos muerto por el Memrá de YY.; TM: por la mano de Yahvéh; N: delante de Yahvéh); 17, 13 (según el Memrá de Yahvéh —adición al TM—).

O y Jr I en 16, 8 (murmuraciones contra el Memrá de Yahvéh; N: delante de Yahvéh).

EL MADERO ARROJADO A LAS AGUAS (*EX* 15, 25)

TM	*N*
Entonces Moisés invocó a Yahvéh	Y (Moisés) *suplicó delante de* Yahvéh
y Yahvéh le mostró un madero	y Dios le mostró un árbol
	y el Verbo de Yahvéh tomó de él una palabra de la Ley
que Moisés echó al agua	y la arrojó en medio de las aguas
y el agua se volvió dulce.	y las aguas se tornaron dulces.
Allí dio a Israel decretos y normas,	Allí le puso leyes y estatutos judiciales
y allí le puso a prueba.	y allí le probó.

Jr I Y oró delante de Yahvéh y le indicó Yahvéh un árbol *amargo*
—Ardifne—;
y escribió sobre éste el nombre grande y glorioso
y lo arrojó al medio de las aguas
y las aguas se volvieron dulces;
allí puso *el Memrá de* Yahvéh el decreto *del sábado.*
y el estatuto *de honrar padre y madre,*
los juicios *relativos a las heridas y llagas,*
y los castigos *con que deben ser castigados los pecadores,*
y allí le tentó *con la décima tentación.*

Jr II Y oró Moisés delante de Yahvéh
y le indicó *el Verbo de* YY. el árbol de *Ardifne,*
y lo arrojó al medio de las aguas
y las aguas se tornaron dulces:
Allí les mostró *el Verbo de* YY. los preceptos y las series de juicios,
y allí le tentó *con varias tentaciones, hasta la décima tentación.*

Onq: Y oró delante de YY.
y le mostró YY. un madero
y lo arrojó a las aguas
y las aguas se tornaron dulces;
allí le preceptuó YY. orden y juicio
y allí le probó.

Comentario

Nuestro texto, como ha mostrado E. Levine (163), contiene un midrash muy antiguo. En Ngl, Jr I y Jr II encontramos el árbol como Ardifne (oleandro): Un árbol amargo. Así el milagro se duplica.

Jr I habla del nombre grande y glorioso; lo mismo Ngl 2 *(šemaʿ meforaš* en cambio N trae una palabra de la Ley; probablemente el texto de N ha sido revisado para evitar cualquier especulación con el Nombre.

En cuanto a la sustitución Memrá, la encontramos en Jr II dos veces (con los verbos: indicó y mostró); en N una vez (con el verbo: tomó); en Jr I una vez (con el verbo: puso).

La donación del sábado (Jr I) fue considerada como uno de los grandes beneficios. Así lo conmemora el Seder Pascual (en la adición al Midrash o Narración Pascual; cfr. E. D. GOLDSCHMIDT, *The Passover Haggadah: its Sources and History,* Jerusalem, 1960, pp. 115-114). Se enumeran: liberación de Egipto, juicio de los egipcios y de sus dioses, muerte de los primogénitos, despojo de los egipcios, división del mar, paso como por tierra seca, hundimiento de los egipcios, providencia de lo necesario para vivir en el desierto, el maná, el sábado, el acercamiento al Sinaí, la donación de la Ley, la congregación en la tierra de Israel y la edificación del Santuario.

---

(163) Cfr. Ex 15 pag. 321-322; sobre el nombre manifiesto puede verse también H. BIETENHARD, *Onoma* TWNT, V pag. 268.

LA FUNCION CURATIVA DEL VERBO DE DIOS (*EX* 15, 26)

TM	*N*
Y dijo: Si de veras escuchas la voz de Yahvéh tu Dios y haces lo que es recto a sus ojos, dando oidos a sus mandatos y guardando todos sus preceptos,	Y dijo: si escucháis de verdad la voz *del Verbo* de Yahvéh, vuestro Dios, y hacéis lo que es bueno ante El y obedecéis los mandamientos y guardáis todos sus estatutos,
no traeré sobre tí ninguna de las plagas que envié sobre los egipcios;	no pondré sobre vosotros todas las plagas malas que traje sobre los egipcios,
porque Yo soy Yahvéh, el que te sana.	pues Yo soy Yahvéh que os cura.

Ngl 1 "...que con *el Verbo* de Yahvéh (cura)"
Ngl 2 "...que con *mi Verbo* curo".

Jr II Porque Yo soy Yahvéh que *con mi Verbo* te curo

Jr I Y dijo: Si escuchas atentamente *el Memrá de* Yahvéh, tu Dios
e hicieres lo que es recto delante de El
y obedeces sus mandamientos
y guardas todos sus estatutos,
no pondré sobre tí todas las enfermedades que puse sobre los egipcios; *pero si traspasáis los preceptos de la ley, serán enviadas sobre tí; si os convertís, las quitaré de tí;*
porque Yo soy Yahvéh el que cura.

Onqelos: como N cambiando "la voz del Memrá" en "el Memrá".

Comentario

Las sustituciones con el verbo "obedecer" son las corrientes para N (la voz del Memrá) y para O y Jr I (el Memrá);

La acción curativa del Verbo está bien representada en Jr II y en las dos lecciones marginales de N (164).

---

(164) Remitimos al comentario a Num 21 en relación con la curación de las mordeduras de las serpientes.

Por otra parte esta función curativa de la Palabra de Dios está ya en el midrash del Libro de la Sabiduría (16, 5-12) y el TP (Dt 32, 39). La situación textual de N, O y Jr I atribuyendo a Yahvéh, sin la sustitución Memrá, la acción curativa, podría estar determinada por la censura; cfr. Shemoné Esré (164a).

E. Levine, en el artículo sobre Ex 15 (pag. 322) parece no dar relieve a esta función del término Memrá, indicando solamente la tendencia antiantropomórfica. He aquí sus palabras:

> "*Neofiti* (sic; quizá mejor M) alters the Hebrew *b'ynyw* to *qdmwy* in order to avoid attributing eyes to God. (Similarly, *T. O* and *Ps. J.* read *mymr'* for the same purpose. This anti-anthropomorphic tendency is further expressed by the use of 'obey the *Memra* of the Lord', and by the two references in M.: 'Who heals with the Word of the Lord', and 'Who heals with my Word' (cf. summary)".

En el sumario (pp. 324-330) no trata de este lugar, pero insiste en el carácter antiantropomórfico. Nuestra opinión es que la concepción de Dios que cura por su Palabra, tiene ante todo una finalidad exegética, aclarativa, sacada de la misma Biblia, en especial del Ps 107, 20: "Envía su Palabra y los cura".

(164a) La bendición 8.ª (Rephu'ah) termina: "Bendito tú, Yahvéh, que sanas los enfermos del pueblo de Israel". Cfr. D. W. STAERK, *Altjüdische liturgische Gebete,* pp. 11-14 (recensión palestinense) y D. HEDEGAR, *Seder R. Amram Gaon,* Lund, 1951, pag. 89 (recensión gaónica).

EL MANA Y MOISES (*EX* 16, 15-16)

TM

15 Cuando los hijos de Israel la vieron se decían unos a otros:
¿Qué es esto?
Pues no sabían lo que era.

Moisés les dijo:
Este es el pan que Yahvéh os da por alimento.

16 He aquí lo que manda Yahvéh:
Que cada uno recoja cuanto necesite para comer, un gomor por cabeza, según el número de los miembros de vuestra familia; cada uno recogerá para la gente de su tienda.

N

15 Y lo vieron los hijos de Israel y dijéronse unos a otros qué es él
(*o?*: ¿es esto maná?),
porque no conocían a Moisés
(*o?*: qué era aquello)
Y les dijo Moisés:
El (*o*: ello) es el pan que Yahvéh os ha dado para comer.

16 Esta es la palabra que Yahvéh ha ordenado:
Recoged de él cada uno según lo que come, un *ómer* por cabeza: según el número de vuestras personas; cada cual tomaréis según lo que haya en su tienda.

Jr I: 15 Y lo vieron los hijos de Israel y *se admiraban* y decía cada uno a su compañero: ¿qué es?; pues no sabían lo que era.

Y les dijo Moisés: Este es el *pan reservado para vosotros desde el principio en los cielos excelsos y* que Yahvéh os *da como alimento.*

16 Esta es la palabra que ha mandado Yahvéh.
Recoged de él cada uno cuanto necesita para comer:
un *ómer* por cabeza; según el número de vuestras personas, cada uno recogerá según el número de hombres que hay en su tienda.

Onqelos sigue al texto bíblico de cerca.

Comentario (165)

En realidad nuestro texto no relaciona directamente el maná con el Memrá; solamente Ngl Ex 16, 15: "El es el pan dado por el Verbo de Yahvéh a vosotros para alimento"; sin embargo nos ha parecido importante el texto por varias razones:

a) porque el maná junto con el pozo de aguas son una de las maravillas fundamentales del desierto

b) porque en Dt. 8, 3 está relacionado con el Memrá de YY.

c) porque en las homilías de Filón el maná representa al Verbo

d) porque nuestro texto parece haber sido sometido a una profunda revisión para eliminar cualquier punto de apoyo a la tesis cristiana (165a). De ahí la identificación con Moisés que Vermés ha intuído en la fórmula de N (166).

---

(165) Cfr. Bruce J. MALINA, *The Palestinian Manna Tradition. The Manna Tradition in the Palestinian Targums and its Relationship to the New Testament Writings,* Leiden 1968: Un resumen y un juicio crítico sobre esta obra en A. DIEZ MACHO, *Ms Neophyti I, II, Exodo* Introducción pp. 56-62.

(165a) R. LE DÉAUT, "Une aggadah targumique et les 'murmures' de Jean 6" Bíblica 51 (1970) 80-83.

(166) G. VERMES, "He ist the Bread: Targum Neofiti Exodus 16,15" en *Neotestamentica et Semítica,* Studies in Honour of Principal Matthew Black, (ed. E. Earle Ellis y Max Wilcox) Edinburgh 1969 pp. 256-263. He aquí los párrafos más interesantes a nuestro propósito, tal y como han sido resumidos por A. Díez Macho en la Introducción a *Exodo* pp. 59-60. "Contra el resto de las versiones -O, Ps, Vg, LXX, Peš. Neophyti ha entendido el texto hebreo *mn hw'* no de una cosa sino de la persona de Moisés. En Neofiti (margen) se lee: "(El es el pan dado) por el Verbo de Yahvéh a vosotros para alimento". En los dos textos, N (texto) y M, el pan del cielo es Moisés. Exégesis, al parecer tan peregrina y que escapa a la crítica de D. Rieder, está fundada en la tradición rabínica y judía helenística y particularmente en el discurso "del pan de vida bajado del cielo" de Jn 6. El sagaz estudio de Vermès lo demuestra: En fuentes rabínicas se atribuye el don del maná a los méritos de Moisés: En Toseftá Soṭan 11, 10 se atribuyen a los méritos de Moisés, Aharón y María el pozo, la columna de nube, y el maná (a nombre de R. José ben Judá, el final del siglo II d. de C.); en *Mekilta'* a Ex 16, 35 se dice que al morir María cesó el pozo, al morir Aharón cesó la nube de gloria, al morir Moisés cesó el maná. Aquí el maná ya queda ligado a los méritos de Moisés. Las tres cosas se ligan a Moisés en otra tradición de R. José ben Judá y anteriormente de R. Yošuaʿben Ḥanania (final del siglo I). La *Haggadá* es muy antigua, pues la trae el Pseudofilón en el *Liber Antiquitatum Biblicarum* 20, 8 ("et hec tria que dedit Deus... manna propter Moysen") (Vermès, p. 259).

En la tradición rabínica el maná figura la Torá: Mekiltá a Ex 13, 17; Berešit Rabbá 70, 5 (el alimento ofrecido por la Sabiduría en Prv. 9, 5 es, según R. Yošuaʿben Ḥanania *la Torá*: "El pan es *la Torá*"). En *Megillah* 13a se identifica a Yered de 1 Cr 4, 18 con Moisés "por-

AGUAS QUE BROTAN DE LA ROCA GOLPEADA
EL VERBO COLOCADO EN HOREB (EX 17, 6)

TM

Que allí estaré Yo ante tí sobre la peña, en Horeb;
golpearás la peña
y saldrá de ella agua
para que beba el pueblo.
Moisés lo hizo así
a la vista de los ancianos de Israel.

N

He aquí *que mi Verbo* estará situado sobre la roca en Horeb,
y golpearás la roca
y saldrán de ella aguas
y beberá el pueblo.
Y Moisés hizo así
a los ojos de los *sabios* de Israel.

Jr I: He aquí que yo (estaré) situado frente a tí allí
en el lugar en que veas una huella de pie en Horeb
y golpearás la roca *con tu cayado*
y saldrán aguas *para beber* y beberá el pueblo.
Y Moisés actuó así ante los ancianos de Israel.

Onqelos: prácticamente como N sin la sustitución Memrí.

Comentario

Volvemos de nuevo al tema de las aguas; para resolver la aparente contradicción con 15, 25 Jr I da una motivación de la falta de agua: habían dejado de ocuparse en la Ley.

En cuanto a la sustitución Memrá, es evidente en N un sentido antiantropomórfico; por ello es extraña la omisión en O y Jr I; nos inclinamos a ver una supresión intencionada, motivada por la polémica anticristiana (167); en efecto este lugar ha sido empleado ya desde 1.ª Corintios 10, 4 identificando la Roca y Cristo (cfr. etiam Jn 7, 37-39).

---

que el maná descendió en sus días" (Vermès, p. 260).

En el judaísmo helenístico ya se identifica maná con Moisés. Josefo nada más dice que el maná se obtuvo por Moisés y que fue el primero en recibirlo. Filón relaciona el maná con el Logos, la sabiduría y la *Torá* y presenta a Moisés como Logos y como *Torá* encarnada. Es lo que hace Neofiti: "El es el pan que Yahvéh os ha dado para comer". "El es" es circunloquio de cortesía equivalente a "yo (Moisés) soy" (Vermès, p. 262).

En el N. Testamento Pablo identifica el pozo que seguía a los israelitas en el desierto con Cristo (I Cor 10, 4); y Jn 6 identifica a Jesucristo con el maná, "el pan de vida" (Jn 6, 35.48), "el pan bajado del cielo" (Jn 6, 41), el nuevo maná (Vermès, p. 263).

(167) Notar en O y N el mismo término *tinra;* a nuestro modo de ver los targumistas se mueven con prudencia, evitando el caer en alegorías.

EL VERBO EN EL CASTIGO DE AMALEC (*EX* 17, 15-16)

TM	*N*
15	15
Después edificó Moisés un altar al que puso por nombre "Yahvéh Nissí"	Y Moisés construyó un altar y *oró allí en nombre del Verbo* de Yahvéh *que le hizo* signos.
16	16
diciendo:	Y dijo:
la bandera de YY. en la mano;	*juramento ha salido debajo del trono de la Gloria del Señor de todos los siglos: el primer rey que ha de surgir de la tribu de Benjamín será Saúl, hijo de Qis:* él organizará la guerra contra la casa de Amalec *y matará reyes con príncipes y lo que quede de ellos los aniquilarán Mardoqueo y Ester.*
Yahvéh está en guerra con Amalec	*Y Yahvéh determinó en su Verbo exterminar el recuerdo de Amalec*
de generación en generación.	por todas las generaciones.

Jr I: 15 Y edificó Moisés un altar y le llamó "*El Memrá de* Yahvéh es mi bandera", *porque el signo que hizo en el lugar, en mi favor lo hizo.*

16 Y dijo: *Jura el Memrá de YY. por el trono de su Gloria* que El *por su Memrá* presentará batalla contra la Casa de Amalec
y los exterminará en tres generaciones:
la generación *de este siglo,*
la generación *del Mesías,*
la generación *del siglo futuro.*

Jr II: prácticamente como N (sólo tiene el v. 16).

Onqelos: 15 Y edificó Moisés un altar y *dió culto sobre* él delante de Yahvéh que *le había hecho signos.*

16 Y dijo en juramento: *Esta es la palabra de delante del temible, cuya Shekiná (está) sobre el trono de la Gloria: Ha de venir el* que ha de presentar batalla delante de Yahvéh contra la casa de Amalec *para aniquilarlos* de las generaciones del mundo.

Comentario

El lugar era misterioso y por otra parte había sido aprovechado muy pronto por los cristianos, entendiéndolo mesiánicamente (168). El texto de Neofiti parece estar al comienzo de la tradición. Jr I es una amalgama de O y de la tradición palestinense. Atención especial merece el texto de O: supone la tradición palestinense sobre el trono de Gloria (añadiéndolo la mención de Shekiná); suprime la mención de Saúl y de esa manera queda una posible alusión escatológica.

En cuanto a la sustitución Memrá, en el v. 15 es la normal en N: orar en el nombre del Verbo de Yahvéh; en Jr I tenemos también la mención Memrá, pero en expresión distinta: El Memrá de Yahvéh es mi bandera, (cfr. el título de Apc 19, 13) (168a).

La fórmula de juramento en el v. 16a en Jr I se sustituye con Memrá; en Onqelos con "palabra de delante del temible".

En v. 16b N y Jr II introducen la expresión: "Yahvéh determinó por su Verbo". De esa manera, de una forma u otra, la sustitución está presente en toda la tradición targúmica.

---

(168) La carta de Bernabé (12, 9) cita nuestro texto de Ex 17, 16 con la siguiente expresión: "El hijo de Dios exterminará hasta la raíz la casa de Amalec en los últimos días". J. Daniélou, Théologie du Judéochristianisme... pag. 107 analiza este texto indicando los detalles extraños al Exodo. Aunque el autor está en lo cierto al precisar que se trata "d'un résumé qui christianise le texte" y al indicar que este resumen no viene de Bernabé sino que es citado por él, no encontramos referencia alguna a contactos con el TP, contactos que nos parecen evidentes.

(168a) Puede verse nuestro artículo "La Palabra de Dios y el testimonio de Jesucristo: Una nueva interpretación de la fórmula en el Apocalipsis" *Est. Bibl.* 31 (1972) 179-199.

EL NOMBRE DE ELIEZER (*EX* 18, 4-5)

TM	*N*
Y el otro se llamaba Eliezer	Y llamado el otro Eliezer
pues dijo Moisés:	porque dijo Moisés:
el Dios de mi padre	*el Verbo del* Dios de mi padre
es mi protector	fue en mi ayuda
y me ha librado de la espada de faraón.	y me libró de la espada del faraón.
Llegó, pues, Jetró, suegro de Moisés,	Y vino Jetró, suegro de Moisés,
con los hijos y la mujer de Moisés,	y sus dos hijos y su esposa,
	a Moisés
al desierto donde estaba acampado	al desierto donde él residía,
junto al monte de Dios.	donde moraba *la Gloria de la Shekiná de* Yahvéh.

Comentario

Nos interesa solamente destacar la sustitución de N, porque ordinariamente traduce la fórmula "ser con" por "el Verbo de Yahvéh fue con". En este lugar sin duda es el mismo texto hebreo el que ha obligado a N a desviarse de su fórmula favorita (169). En Ex 18, 19, Ngl, Jr I y O tienen la misma sustitución, mientras que N trae "contigo".

Finalmente recordemos que en la confesión de fe que hace Jetró en Ex 18, 8-11 (tres veces en Ngl: Memrá como sujeto), N trae una adición al v. 11: "Yahvéh dijo en su Memrá y hundió sus carros en el Mar de los Juncos".

(169) Cfr. nuestras pp. 36-38.

LA REVELACION DEL SINAI (*EX* 19-20)

Estamos ante dos capítulos de importancia excepcional en la liturgia sinagogal. A ellos les ha dedicado un detenido estudio J. Potin (170). Su conexión con la fiesta de Pentecostés es evidente.

El hecho de que estos capítulos contengan tanto la revelación de Dios en el Sinaí, como especialmente los diez mandamientos y la posición privilegiada en el leccionario (Pentecostés llega a considerarse como la Clausura de la Pascua), ha llevado consigo la conservación de un abundante material targúmico, afortunadamente publicado por A. Díez Macho en los Cuadros Sinópticos I y II de la Introducción General a *Ms Neophyti* 1, I, *Génesis,* (cfr. nota 170 infra). J. Potín en el segundo tomo de su tesis doctoral publica los principales textos targúmicos. Ello nos permite proceder en esta sección con una mayor seguridad textual y por otra parte podemos ir directamente a los lugares que nos interesan en relación con la sustitución Memrá. Dentro de cada sección indicaremos las características generales (171).

LA OFERTA DE LA ALIANZA 19, 3-8

Como hemos expuesto en otro lugar se trata de una de las secciones más densas del A. T. y que había de ser tratada por los targumistas con cuidadosa atención.

---

(170) J. Potin, *La fête juive de la Pentecote,* I, París, 1971 dedica al estudio de Ex 19-20 en las diferentes versiones targúmicas las pp. 39-114. Ello nos exime de repetir innecesariamente aquí el estudio crítico, remitiéndonos a las conclusiones del autor que iremos enumerando en los notas sucesivas y a veces completando o revisando en algunos detalles; en un alarde tipográfico también A. Díez Macho en la Introducción general al tomo 1.º de la edición príncipe del *Ms Neofiti* 1, nos ha dado el texto arameo de las principales recensiones targúmicas de Ex 19, 1-9 (pp. 116-119: Cuadro sinóptico II) y del capítulo 20 en el cuadro sinóptico I (pp. 115); remitimos en las notas siguientes a Cuadro sinóptico I o II con la referencia al lugar bíblico determinado.

(171) La preferencia de Potin (o. c. pag. 45) por el texto del ms. de la Genizá, nos parece injustificada; precisamente, como veremos en el caso de la sustitución Memrá, el texto de N representa una versión más primitiva; en el texto de la Genizá, más parecido a Ngl, encontramos un empleo casi estereotipado que nos parece muy posterior al de N.

MOISES LLAMADO POR DIOS (v. 3)

TM	*N*
3a Moisés subió hacia Dios.	3a Y subió Moisés *a pedir instrucción de delante de* Yahvéh.

La fórmula está bien atestiguada como targumismo técnico. Consultar a Dios se convierte siempre en el TP. en pedir instrucción. Subir a Dios se ha interpretado como consultar a Dios.

TM	*N*
3b Yahvéh le llamó desde el monte y le dijo:	3b Y le llamó *la Palabra de* Yahvéh desde el monte diciendo:

El texto de N trae aquí *dbyrh dYYY* (lo mismo con diferencias solamente ortográficas 605, F, 110); Jr II: Memrá de YY.

A nuestro entender, la forma *dbyrh* aquí es una sustitución posterior de un primitivo Memrá (cfr. 19, 20). La forma provendría del Midrash de la Palabra que veremos en 20, 1ss.

SACADOS DE EGIPTO Y TRAIDOS A SU LEY (v. 4)

TM	*N*
4 Ya habéis visto lo que he hecho con los egipcios,	4 Vosotros habéis visto todo lo que he hecho a los egipcios
y cómo a vosotros os he llevado sobre alas de águila	y que os he trasportado a vosotros en las *nubes de la Gloria de mi Shekiná* sobre alas de *raudas* águilas
y os he traido a mí.	y os he acercado *a la enseñanza de mi Ley.*

Las traducciones targúmicas (cuadro sinóptico II, pag. 117 de A. Díez Macho), contienen el siguiente desarrollo:

—Lo "hecho" a los egipcios se expresa como "venganza" en 605, F, 110; en cambio N, y Jr I simplemente: "hecho".

—Las alas de águila son interpretadas como nubes de la Gloria de la Shekiná por N, 605, 110 (172).

—Todas las traducciones palestinenses (también Jr I) interpretan "os he traido a mí", como "os he acercado a la enseñanza de mi Ley".

ESCUCHAR LA VOZ DEL VERBO (v. 5a)

	TM		*N*
5a	Y ahora, pues, si de veras escucháis mi voz y guardáis mi alianza.	5a	Y ahora si oís realmente la voz *de mi Verbo* y observáis mi alianza.

La coincidencia de N, 605, F, 110 aparece claramente en el cuadro sinóptico mencionado (pag. 117): *šmʿ bql mymry;* en cambio Jr I y O: *qbl lmymry.*

La fórmula de la alianza de 19, 5b-6a, especialmente la expresión: Reino de sacerdotes y nación santa, ha sido interpretada por todos los targumín en sentido ternario: reyes y sacerdotes y pueblo santo. Esta versión nos parece responder a una tradición muy antigua (173).

MOISES TRANSMITE LAS PALABRAS DE DIOS (v. 7b)

	TM		*N*
7b	Y les expuso (Moisés) todas las palabras que Yahvéh le había mandado.	7b	Y expuso ante ellos todas estas palabras que le mandó Yahvéh.

---

(172) Cfr. en J. Potin, o. c. pag. 51 las distintas maneras de traducir 19, 4b.

—TPG, Ngl, Vat, Bamb "Os he llevado sobre nubes ligeras, como sobre alas de águilas".

—N y París: "Os he llevado sobre las nubes de la Gloria de mi Shekiná (como: París) sobre las alas de ligeras águilas".

—Ms 605: "Os he llevado sobre las nubes de la Gloria de mi Shekiná, llevados como sobre alas de águilas".

—O, LXX y Peshitta: añaden "como" al texto bíblico antes de "alas de águila".

—Jr I como París, omitiendo "Gloria de la Shekiná" y añadiendo "desde Pelusio".

(173) Sobre este texto nos permitimos remitir a nuestro trabajo: "Un Reino de sacerdotes y una nación santa; Interpretación neotestamentaria de Ex 19, 6 a la luz de los LXX y de las traducciones targúmicas", 31ª *Semana Bíblica Española* (en prensa). En este trabajo estudiamos los textos targúmicos correspondientes.

La sustitución Memrá ante el verbo "mandar" (pqd) que traen 605, 656, F, 110 (cfr. Cuadro sinóptico II, pag. 118), nos parece secundaria.

Una vez más N muestra aquí la sobriedad en la sustitución Memrá cuando puede parecer una simple sustitución automática.

LA RESPUESTA DEL PUEBLO (v. 8)

TM	*N*
8 Todo el pueblo a una respondió diciendo:	8 Y respondió todo el pueblo a una *con corazón perfecto* y dijeron:
Haremos todo cuanto ha dicho Yahvéh.	Haremos todo lo que Yahvéh ha dicho.
Y Moisés llevó a Yahvéh la respuesta del pueblo.	Y Moisés repitió las palabras del pueblo *en oración delante de* Yahvéh.

La fórmula "corazón perfecto" es de N y F.

La sustitución Memrá con "ha dicho" (605, 656, F, 110) supone como en el v. 7 un empleo litúrgico más avanzado que N, Jr I y O (174).

EL ANUNCIO DE LA TEOFANIA (19, 9-15)

TM	*N*
9a Dijo Yahvéh a Moisés: Mira,	9a Y dijo Yahvéh a Moisés: He aquí
voy a presentarme a tí	que *mi Verbo* se te aparecerá en el poder
en una densa nube	(=en lo más espeso) de la nube
para que el pueblo me oiga hablar contigo	a fin de que el pueblo oiga al hablarte
y así te de crédito para siempre.	y crean siempre *en tu profecía, Moisés, siervo mío.*

(174) La influencia que J. Potin, o. c. pag. 56, cree ver por parte de Onqelos sobre N en este verso, no puede apoyarse en el hecho de que N no sustituya aquí a Yahvéh con Memrá, porque de ordinario N no sustituye con el verbo "decir".

La sustitución "Mi Verbo" está asegurada en todos los testimonios targúmicos (175).

La mutación "crean en tí" por "crean en tu profecía" se debe también a una intención de reservar la fe solamente a Dios.

	TM		*N*
11b	Al día tercero descenderá Yahvéh a la vista de todo el pueblo sobre el monte Sinaí.	11b	En el día tercero se aparecerá *la Gloria de la Shekiná* de Yahvéh a los ojos de todo el pueblo sobre el monte Sinaí.

La sustitución "descenderá" por "se aparecerá la Gloria de la Shekiná" parece bien fundada en la tradición palestinense; Ngl: "El Verbo de Yahvéh se aparecerá" cfr. lo mismo en 19, 20 (176).

DESCRIPCION DE LA TEOFANIA 19, 16-25

	TM		*N*
16	Al tercer día, al rayar el alba, hubo truenos y relámpagos, y una densa nube sobre el monte, y un poderoso resonar de trompeta;	16	Y al tercer día, al tiempo de la mañana hubo truenos y relámpagos, y una densa nube sobre el monte, y el cuerno fortísimo

---

(175) Cfr. J. Potin, o. c. pag. 56; la traducción del texto del Ms del Cairo en pag. 47.

(176) El Ms F del Cairo tiene Memrá de Yahvéh. Sobre este texto anota J. Potin, o. c. pag. 60 "Toutes les recensions du TP, sauf TJN, emploient la formule liturgique: "le Memra". TJN, rectifié par Ngl, écrit: "la gloire de la Shekinah". La manera de referirse de Potín a Memrá como fórmula litúrgica puede ser ambigua. En efecto, si por "fórmula litúrgica" entendemos fórmula empleada por los targumín en determinados lugares por razones de orden teológico (antropomorfismos, forma de indicar la presencia de Dios etc.) podemos aceptarla; pero si por fórmula litúrgica quiere indicarse una sustitución automática, o sin contenido especial (sólo con referencia a lengua solemne) nos parece inaceptable por las razones que hemos expuesto en toda la segunda parte.

	y todo el pueblo que estaba en el campamento se echó a temblar.		y todo el pueblo que estaba en el campamento se atemorizó.
17	Entonces Moisés hizo salir al pueblo del campamento para ir al encuentro de Dios,	17	Y sacó Moisés al pueblo del campamento al encuentro *de la Gloria de la Shekiná* de Yahvéh
	y se detuvieron al pie del monte.		y se quedaron al pie de la montaña.
18	Todo el monte Sinaí humeaba porque Yahvéh había descendido sobre él en forma de fuego.	18	Toda la montaña de Sinaí humeaba porque se reveló sobre ella la *Gloria de la Shekiná de* Yahvéh en el fuego:
	Subía el humo como de un horno		y subía el humo como el humo de un horno
	y todo el monte retemblaba con violencia.		y toda la montaña retemblaba fuertemente.
19	El sonar de la trompeta se hacía cada vez más fuerte;	19	El sonido del cuerno se iba haciendo fortísimo,
	Moisés hablaba		Moisés hablaba *con voz suave*
	y Dios le respondía con el trueno.		y de delante de Yahvéh se le respondía por un trueno.
20	Yahvéh bajó al monte Sinaí,	20	Y *la Gloria de la Shekiná de* Yahvéh se reveló sobre el monte Sinaí, sobre la cima
	a la cumbre del monte:		del monte;
	llamó Yahvéh a Moisés a la cima de la montaña		y llamó *el Verbo de* Yahvéh a Moisés desde el monte
	y Moisés subió.		y Moisés subió.

Comentario y principales variantes

v. 16

La descripción targúmica es idéntica a la bíblica.

v. 17

La expresión: "al encuentro de Dios", del texto bíblico es traducida por N: "al encuentro de la Gloria de la Shekiná de Yahvéh".

He aquí un esquema de la diversidad de sustituciones (177).

N:	al encuentro de la Gloria de la Shekiná de YY.
Vat:	al encuentro de la Gloria de la Shekiná de YY.
O:	al encuentro del Memrá de YY.
110:	al encuentro del Memrá de YY.
Ms F:	al encuentro de la Shekiná.
Jr I:	al encuentro de la Shekiná.

v. 18

La fórmula "Yahvéh había descendido sobre él (monte)" en todos los testigos del TP. se convierte en "se había revelado la Gloria de la Shekiná de Yahvéh" (sobre esta fórmula volveremos en el 2.º tomo).

v. 19

Contrariamente a N, el Ms del Cairo atribuye la voz suave al hablar de Yahvéh.

v. 20

La secuencia de N: "se reveló la Gloria de la Shekiná de Yahvéh y le llamó el Memrá de Yahvéh", es propia de este targum.

He aquí las distintas fórmulas:

Ms F:	Se reveló la Gloria de la Shekiná de YY.	y le llamó el Memrá
110:	Se reveló el Memrá	y le llamó la Dibberah
Vat:	Se reveló el Memrá de YY.	y le llamó la Debirah
Ngl:	Se reveló el Memrá de YY.	y le llamó la Debirah

(177) Puede verse J. Potin, o. c. pp. 66-67. La observación de este autor: "TO n'a pu se résigner à sa sobriété habituel devant l'importance du moment: Moïse fait sortir le peuple au-devant de la Parole de Dieu", nos parece muy acertada, pero ello indica que no estamos ante una fórmula litúrgica sino ante una significación de Memrá como Palabra. Dios se hace presente como Palabra en el Sinaí y esto es lo que pone de relieve el término Memrá. Por lo demás estos ejemplos de Onqelos son, a nuestro parecer, los indicios más fuertes de la antigüedad de la fórmula y de su significado.

LOS DIEZ MANDAMIENTOS

Ex 20, 1 presenta una fórmula claramente litúrgica: la alabanza de estas palabras.

Los primeros mandamientos van precedidos del Midrash sobre la *Palabra* (178)

"...mandamiento que salió de la boca del santo —sea su nombre bendito— como centellas y relámpagos
y como lámparas de (fuego):
Una lámpara de fuego a su derecha
y una lámpara de fuego a su izquierda,
volando y remontándose por el espacio celeste y volviendo:
y todo Israel veía y temía,
y al volver se grababa en las dos tablas de la alianza
y decía: "pueblo mío, hijos de Israel".

Los últimos mandamientos "no matar, no adulterar, no robar, no decir falso testimonio", van acompañados de una adición de estructura similar

—no os asociéis a...
—porque por culpa de...
—vino al mundo la espada
la peste
el hambre
las fieras del campo (179)
los reinos atacan a los hijos del hombre (el destierro)

---

(178) Un magnífico estudio comparativo puede verse en J. Potin, o. c. pp. 74-102; en el cuadro sinóptico citado de A. Diez Macho pueden verse con todo lujo de detalles los textos arameos de las diversas recensiones targúmicas. Un estudio del conjunto de estos textos desborda el propósito de nuestro trabajo. Por ello solamente nos referimos a las menciones de Memrá. Sobre los lugares paralelos en la literatura rabínica y sobre la teología del Midrash, puede verse el capítulo tercero de la tercera parte de la obra de J. Potin pp. 245-279. El autor considera este Midrash sustancialmente anterior a la era cristiana.

(179) Aunque la plaga de las fieras del campo está ya en Ezequiel, es curioso que solamente N coincide con Apocalipsis en esta mención.

LAS MENCIONES DE MEMRA EN LOS DIEZ MANDAMIENTOS

La proclamación monoteísta (Ex 20, 2: Ms. G del Cairo; *Masoreten des Westens*, pag. 65).

Yo soy el que existo desde el principio,
único hasta el fin de los siglos.
Cuyos días ni años no cambian
ni sus frescores ni tiempos.
Yo creo todas las cosas con la Palabra (bm'mr).
y las completo hasta su perfección.

La poesía prosigue describiendo la acción creadora y benéfica de Dios. Nos interesa solamente destacar la conexión que nuestro texto establece entre creación y Palabra y además la doble fórmula: crear y completar.

El nombre de Dios

	TM		N
20, 7	No tomarás en falso el nombre de Yahvéh tu Dios: porque Yahvéh no dejará sin castigo a quien toma su nombre en falso.	20, 7	*Pueblo mío, hijos de Israel*: que ninguno de vosotros tome el nombre de Yahvéh su Dios en vano, porque no deja Yahvéh impune, *en el día del gran juicio*, a quien tomare el nombre de Yahvéh su Dios en vano.

Ngl: "...ninguno de vosotros jure por el nombre *del Verbo de* Yahvéh vuestro Dios en falso,
pues no dejará impune Yahvéh *al pecador en el día del juicio* al que jure en falso por su nombre".

La misma lección que Ngl, es decir: "el nombre del Verbo de Yahvéh vuestro Dios", tiene St (Estrasburgo), Jr I; Ms F del Cairo (los textos arameos en el cuadro sinóptico I de A. Díez Macho).

Notar que N entiende el mandamiento prohibiendo tomar el nombre de Dios "en vano"; Ngl lo entiende "en falso".

La creación en seis días y la bendición del día séptimo

	TM		*N*
20, 11	Pues en seis días hizo Yahvéh el cielo y la tierra, el mar y todo cuanto contienen,	20, 11	Porque durante seis días creó Yahvéh los cielos y la tierra, los mares y todo cuanto hay en ellos
	y el séptimo descansó;		y hubo descanso y reposo delante de El el día séptimo;
	por eso bendijo Yahvéh el día del sábado y lo hizo sagrado.		por lo cual bendijo Yahvéh el día séptimo y lo declaró santo.

En cuanto a la creación, Ngl (interlineal) introduce la sustitución Memrá de YY. añadiendo también "y completó", que es la fórmula técnica asociada a la creación por la Palabra (180). El mismo verbo pero sin la sustitución Memrá en el fragmento F del Cairo.

En cuanto a la bendición del día séptimo, sustituyen con Memrá Ngl y Ms F del Cairo.

Transición entre los Mandamientos y el Código de la Alianza (*Ex* 20, 18-21).

El temor del pueblo (v. 18) se hace súplica a Moisés para que "no se hable con nosotros de delante de Yahvéh" (v. 19 N; "El Verbo de Yahvéh" en Ngl).

La alocución de Moisés (v. 20) "porque para probaros se ha revelado sobre vosotros la Gloria de la Shekiná de Yahvéh" (N), nos remite de nuevo a la sustitución paralela a Memrá.

La fórmula del texto bíblico (v. 20b) "y para que el temor de Dios esté siempre con vosotros y no muráis" se interpreta: "y no pequéis" (N; en Ngl: "no seáis inducidos a pecar").

La misma sustitución: "Gloria de la Shekiná" se repite en el v. siguiente.

---

(180) O y Jr I traen la misma lección que el texto de N. La tradición de Ngl en este punto es importantísima porque también en Ex 31, 17b trae el siguiente texto: "(en seis días creó) y completó el Memrá de Yahvéh (los cielos y la tierra)" (En este lugar Jr I: creó y perfeccionó; O: creó). Esta constante de vocabulario supone también una constante de pensamiento que no es otra que la creación por la Palabra. También a este respecto conviene notar que en Dt 4, 32 la fórmula de N: "Desde el día en que creó Yahvéh Dios al hombre primero" es completada por Ngl con "El Memrá...".

INTRODUCCION AL CODIGO DE LA ALIANZA (*EX* 20, 22-23, 33)

Fuera de los lugares que a continuación comentaremos sobre la revelación en la ley del altar (20, 24) y el ángel portapalabras (23, 21), únicamente Ngl trae la sustitución Memrá en los siguientes lugares:

Como sujeto del verbo dijo (20, 22).

En relación con la bendición del Nombre del Memrá de Yahvéh (23, 1).

Su Verbo (enviará un ángel) (23, 20).

El fragmento A del Cairo trae en 22, 22. 27 al final de una motivación (porque Yo soy gracioso y misericordioso) la expresión: Así dice el Memrá de Yahvéh.

Finalmente Jr I en 23, 22 trae la frase: "Si recibes su Memrá" referida al ángel.

LA REVELACION DE DIOS EN EL LUGAR DONDE HAGA MEMORABLE SU NOMBRE (*EX* 20, 24b)

TM	*N*
En todo lugar donde haga Yo memorable mi nombre, vendré a tí y te bendeciré.	En todo lugar en que recordéis mi nombre *con plegarias,* me revelaré a vosotros *por medio de* (mí) *Verbo* y os bendeciré.

Ngl: "(en todo) lugar en *que estés para rezar en* (o: *a*) mi nombre *santo, su Verbo se revelará sobre vosotros* y os bendecirá".

Jr I En todo lugar en que *haga habitar mi Shekiná*
y des culto delante de mí,
allí enviaré *sobre tí mi bendición* y te bendeciré.

Jr II En todo lugar en que *hagáis memoria* de mi nombre *santo,*
Mi Verbo se os aparecerá y os bendecirá.

Fragmento del Cairo (F)
En todo lugar donde Yo haga memorable mi nombre *santo,*
mi Memrá vendrá a vosotros y os bendecirá.

Onqelos como Jr I (en la edición de Sperber v. 21).

En la traducción de la BQV: in quo habitare fecero gloriam meam (Sperber in loc. no trae ninguna variante en este sentido).

Comentario

Este lugar nos parece claramente contener en O y Jr I una sustitución de Shekiná con una revisión del texto acomodado a normas oficiales de traducción.

En cambio la revelación del Verbo es clara en N y Jr II y Ms. F.

La literatura rabínica funda en este texto una forma de interpretación por lugares paralelos, que ha debido sin duda estar en uso desde tiempo muy antiguo y que explica el procedimiento exegético del TP. Es la *explicación de Num.* 6. 23 *por Ex* 20. 24

> "R. Jonatan dice: Mira (la escritura) dice: 'En cualquier lugar, donde Yo haga memorable mi nombre' (Ex 20, 24). Este es un verso de la Biblia cuyas partes se han invertido (se debe decir): 'En cualquier lugar, donde yo me revele a tí, allí debes hacer memorable mi nombre'..." (a continuación por un raciocinio deduce que esta es la casa de la elección —el templo—) (Sifré a Num. 6, 23; Ed. Kühn pag. 123).

Jr II (B. R.), N y Ngl traen este verso con Memrá (en cambio O y Jr I se atienen a esta norma de interpretación). Creemos que la forma primitiva es la del TP, como prueba al texto de Sifré, del cual se han apartado deliberadamente O y por su influencia Jr I, quizá por las menciones de Memrá.

EL ANGEL PORTAPALABRAS (EX 23, 21)

TM	*N*
Pórtate bien en su presencia	Sed cuidadosos delante de él
y escucha su voz;	y escuchad su voz;
no le seas rebelde,	no os rebeléis *contra sus palabras,*
	pues mi *santo* nombre *será pronunciado* sobre él.
que no perdonará vuestras transgresiones	pues no remitirá ni perdonará vuestros pecados
pues en él está mi Nombre.	pues mi *santo* nombre será *pronunciado* sobre él,

Jr I Ten cuidado delante de él y escucha *su Palabra* (Memrá)
No seas rebelde contra *sus palabras* (milla)
porque no perdonaré vuestros pecados,
porque *su Palabra* (Memrá) es en mi Nombre.
Onqelos Guárdate delante de él y escucha su *Palabra* (Memrá)
No seas rebelde delante de él,
porque no perdonará vuestros pecados,
porque su *Palabra* (*Memrá*) está en mi nombre,
Ngl (escuchad) *la voz de su Verbo*. No os rebeléis...
El nombre *de mi Verbo* (será pronunciado) sobre él.

Comentario

El lugar es de mucha importancia y sin duda presentaba a los targumistas dificultades en un doble sentido: En primer lugar, ¿no es el mismo Yahvéh el que acompañaba a su pueblo y el que le habría de introducir en la tierra prometida?; en segundo lugar: ¿no aparece aquí el ángel como distinto y por otra parte con atribuciones que son propiamente divinas?

La solución de los targumistas parece haber ido en la línea del Verbo mensajero (cfr. Jr I y O) que acompaña al Angel o se identifica con él. Por ello hay que tenerle la misma reverencia que al mismo Dios y se le atribuyen poderes divinos. Ciertamente N ha omitido la última expresión y quizá su texto sea arcaico, pero también podría haber sufrido la influencia, que en otros lugares es visible, contra la intervención del Memrá.

LA RATIFICACION DE LA ALIANZA (*EX* 24)

El texto ha sido estudiado por J. Potín (181). Desde el punto de vista de la sustitución Memrá no presenta lugares de particular interés. Por ello solamente indicamos algunos detalles que puedan iluminar el cuadro de las representaciones targúmicas.

La subida a Dios se entiende como pedir instrucciones de delante de Yahvéh (v. 1).

El pueblo responde con corazón perfecto (v. 3: Ngl).

El sacrificio tiene un valor expiatorio y de comunión (v. 8, según N, cfr. al contrario O y Jr I y la nota in loc. de Díez Macho).

La visión de Dios (181a) es la visión de la Gloria de la Shekiná (vv. 10 y 11).

v. 10a

TM: Y vieron al Dios de Israel (wyr'w 't 'lhy yšr'l).

O: Y vieron la Gloria del Dios de Israel (wḥzw yt yqr 'lh' yšr'l).

Jr I: Y vieron la Gloria del Dios de Israel (whmwn yt 'yqr 'lh' dyšr'l).

N: Y vieron la Gloria de la Shekiná de Yahvéh wḥmwn yt 'yqr škynth dyyy).

LXX: Y vieron el lugar donde había estado el Dios de Israel (kaì eîdon tòn tópon, hoû heistékei ekeî ho Theós toû Israel).

La Gloria que cubre el monte es la Gloria de la Shekiná de Yahvéh (v. 16) descrita como fuego devorador (v. 17).

---

(181) Puede verse también A. SERRA, *Le tradizioni della teofania sinaitica nel Targum dello pseudo-Jonathan Es.* 19. 24 *e in Giov.* 1, 19-2, 12, Roma, 1971 (sugerente para el estudio de S. Juan, pero sin apoyo probado en paralelos específicamente targúmicos).

(181a) Sobre la manera de traducir "Vieron al Dios de Israel" nuestra página 129, nota 71.

INTRODUCCION A EX 25-31 (*mandato de construir el tabernáculo*)

En estos capítulos, los lugares de interés están en torno a la función de la Tienda y en especial del propiciatorio.

Así tenemos:

—La función de morada (habitación) de la Gloria 25, 8 (que comentaremos en el segundo volumen) (182).

—La función revelatoria y oracular sobre el propiciatorio, en especial la presencia permanente (Ex 25, 22 y 29, 42-46) (textos que comentaremos) (183).

—La función de la Gloria como cubierta del tabernáculo (184).

En Ex 26, 28 encontramos en Jr I el midrash sobre el árbol plantado por Abrahán, cfr. 36, 33 donde la fórmula se repite.

Una sección sobre el sábado merece también nuestra atención 31, 12-17.

Finalmente la fórmula de 31, 18 sobre el habla de Dios con Moisés y la donación de las tablas de piedra escritas por el dedo de Dios (185).

En cuanto a Ngl la sustitución es parca porque el texto bíblico así lo lleva consigo;

habló: 25, 1; 30, 17. 22; 31, 1

dijo: 31, 12

---

(182) A. M. GOLDBERG, *Untersuchungen*... dedica la sección de las páginas 26-82 al estudio del "descenso, habitación y presencia de la Shekiná en el Santuario"; el abundante material que el autor examina, puede servir grandemente para ver el desarrollo de la idea de la presencia divina en el tabernáculo y en el propiciatorio.

(183) La función oracular proviene ya del mismo nombre dado por las Crónicas: el Debir, cfr. S. Jerónimo, *Hebraicae Quaestiones* (pag. 26). La función oracular del Logos entre los dos Querubines se encuentra también en Filón, *De cherubim* 35; cfr. C. H. DODD, *The interpretation of the Fourth Gospel*, pag. 322.

(184) Sobre esta función puede verse la sección "La Nube como Cubierta del Arca y del Templo" en J. LUZARRAGA, *Las tradiciones de la nube*... pp. 150-178.

(185) Cfr. el artículo de Goldberg, citado en nuestra nota 41 de la pag. 112.

DIOS SE COMUNICA MEDIANTE SU VERBO EN EL PROPICIATORIO (*EX* 25, 22)

TM

Allí me reuniré contigo;
desde encima del propiciatorio,
de en medio de los dos querubines colocados sobre el Arca del Testimonio,
te comunicaré todo lo que haya de ordenarte para los hijos de Israel.

N

Allí daré cita *a mi Verbo* contigo
y hablaré contigo desde encima del propiciatorio que está sobre el Arca del Testimonio, de entre los dos querubines,
todo lo que te ordenaré sobre los hijos de Israel.

שמות 25,22
ת.ס. ונועדתי לך שס ודברתי אתך
און. ואזמין מימרי לך תמן ואמליל עמך
יר.1 ואיזמן מימרי לך תמן ואימליל עימך
נאו. ואזמן ממרי לך תמן ואמלל עמך

Comentario (186)

La traducción con Memrí es común a todas las versiones targúmicas, incluída Onqelos (187). El problema es pues solamente de interpretación. El sentido obvio es que se trata de la función oracular del propiciatorio y que esta función la han atribuído los targumistas al Memrá de YY. Traducir "Memrí", en el sentido de "Yo mismo" sería utilizar esta expresión en sentido inverso a su empleo corriente en el TP.

Por otra parte la función oracular del Verbo en medio de los dos querubines es patrimonio común del judaísmo tanto alejandrino como palestinense, como veremos con más detención al tratar de Num 7, 89.

---

(186) La Vulgata interpreta el texto bíblico: "Inde praecipiam et loquar ad te supra propitiatorium". Los LXX lo han entendido de revelación "Me daré a conocer a ti desde allí y te hablaré...".

(187) Onqelos: "Y haré que mi Verbo se encuentre allí contigo y hablaré contigo desde encima del propiciatorio".

Un texto targúmico de N, O y Jr I con la misma expresión "haré que mi Memrá se cite contigo" encontramos en Ex 30, 6. 36 (además de Lv 10, 2). Por ello una fórmula tan definitiva y común a toda la tradición targúmica no puede deberse sino a una tradición antiquísima, cuyo fundamento es a la vez antiantropomórfico y teológico: Dios se revela en su Verbo.

El comentario de Rashi a Ex 25, 22 trae a colación dos Midrashim acerca de la manera de entender la comunicación divina desde el propiciatorio. Sifré a Num. (P. 58) se pregunta cómo entender de una parte a Lev. 1, 1 (Dios habló a Moisés desde la Tienda de la Reunión) y de otra a Ex 25, 22 (Dios se comunica desde el Propiciatorio). Una tercera cita bíblica viene en apoyo: Num. 7, 89 (Cuando Moisés entraba en la tienda de la Reunión, para hablar con él, oía la voz que le hablaba desde el propiciatorio). La explicación que se da, es que la voz bajaba del cielo entre los dos Querubines y Moisés la oía en la Tienda de la Reunión. Según Sifrá (4b) Rabí Aquiba enseñaba que la voz hablaba exclusivamente de entre los dos Querubines. A lo que añade R. Shimeón b. Asaj: "Yo no quisiera contradecir a mi maestro, sino añadir algo solamente: La Gloria, de la que se dice: "¿No lleno yo los cielos y la tierra?" (Jer 23, 34), he aquí lo que ha sido capaz de hacer por amor de Israel: aparecer como si se hubiera concentrado a hablar de en medio de los Querubines". (El texto y ligeras diferencias en la interpretación de la última frase puede verse en A. M. Goldberg, *Untersuchungen...* pag. 43 y nota 2 de la misma página).

LA PRESENCIA Y COMUNICACION DE DIOS A LA ENTRADA DEL TABERNACULO DE LA REUNION DONDE SE OFRECE EL SACRIFICIO DIARIO (*EX* 29, 42-46)

DIOS REDENTOR: MORADA EN MEDIO DE SU PUEBLO

	TM		*N*
42	En holocausto perpetuo,	42	Será un *sacrificio* de holocausto contínuo
	de generación en generación,		a través de vuestras generaciones
	a la entrada de la Tienda de Reunión ante Yahvéh,		a la puerta de la tienda de la reunión delante de Yahvéh,
	donde me encontraré contigo,		donde Yo os daré cita
	para hablarte allí.		para hablar allí contigo.
43	Me reuniré	43	Y *mi Verbo* se citará allí
	con los hijos de Israel		con los hijos de Israel
	en ese lugar que será consagrado por mi Gloria.		y será santificado en medio de mi Gloria.
44	Consagraré la Tienda de Reunión	44	Y consagraré la tienda de la reunión
	y el altar,		y el altar;
	y consagraré también a Aharón y a sus hijos		y consagraré a Aharón y a sus hijos
	para que ejerzan mi sacerdocio.		para que sirvan ante mí en el *sumo* sacerdocio.
45	Moraré	45	Y haré habitar mi *Shekiná*
	en medio de los hijos de Israel,		en medio de los hijos de Israel
	y seré para ellos Dios.		y *mi Verbo* será para ellos Dios *redentor*.
46	Y reconocerán que Yo soy Yahvéh, su Dios,	46	Y conocerán que Yo soy Yahvéh, su Dios
	que los saqué del país de Egipto		que los saqué del país de Egipto

para poner mi morada entre ellos	para que more la *Gloria de mi Shekiná* entre ellos
Yo, Yahvéh, su Dios.	Yo, Yahvéh, su Dios.

Comentario

v. 42

El texto bíblico señala la entrada de la tienda como lugar de la comunicación divina. Notar que N no sustituye aquí con Memrá pero sí Jr I, O y Ngl.

v. 43

Alternancia de los términos Memrá e Iqar en N. La sustitución Memrá la traen también aquí Jr I y O. Creo que estos lugares son decisivos para probar la antigüedad del empleo en la tradición palestinense.

v. 44

Nada especial en relación con la sustitución. Notemos no obstante la constante de N en la adición "sumo" a la expresión "sacerdocio" del texto bíblico. Es el método de explicitación.

v. 45

שמות 29,45

ת.ס. ושכנתי בתוך בני ישראל
והייתי להם לאלהים

און. ואשרי שכינתי בגו בני ישראל
ואהוי להון לאלה

יר.1 ואשרי שכינתי בגו בני ישראל
ואהוי להון לאלהא

נאו. ואשרי שכינתי בגו בני ישראל
ויהווי ממרי להון לאלה פריק

Tiene todas las características de las fórmulas de la alianza.

El empleo de Shekiná aquí en N coincidiendo con O y Jr I, es de las pocas excepciones a su fórmula habitual: Iqar de la Shekiná (en Ngl encontramos: Iqar de la Shekiná). Por ello podríamos preguntar-

nos si estamos ante una fórmula revisada (188).. De hecho solamente en Ex 15 (texto también muy revisado) encontramos este empleo en N.

Sea cual sea la fórmula primitiva, el "moraré" del texto bíblico es traducido por O, Jr I y N como morada de la Shekiná (Ngl de la Gloria de la Shekiná). Sobre esta fórmula cfr. volumen segundo de esta obra.

La segunda fórmula "seré para ellos Dios" es traducida por N con la sustitución palestinense: "Mi Verbo será Dios Redentor" (no en O y Jr I).

v. 46

Para comentario cfr. el de Ex 6, 7-8 (189).

Alcance teológico de Ex 29, 42-46

Tras las breves indicaciones que hemos hecho acerca de las peculiaridades de las versiones targúmicas a este lugar bíblico, conviene ahora sintetizar en una visión de conjunto las grandes promesas que encierra y que los targumistas no han hecho sino explicitar con sus fórmulas preferidas:

—Promesa de comunicación oracular en la tienda (vv. 42b. 43a) explicitada por la cita con el Verbo de Dios.

—Promesa de la santificación por medio de la presencia de la Gloria de Dios (43b).

—Promesa de la consagración de la tienda, del altar y de los sacerdotes (v. 44).

—Promesa de la morada de Dios en medio de su Pueblo (v. 45a) explicitada como morada de la Shekiná.

—Promesa de ser su Dios (fórmula de la Alianza) (v. 45b) explicitada como actuación redentora del Verbo de Dios.

—Promesa del conocimiento de Dios como Dios Redentor (v. 46a).

—Promesa finalmente de la morada en medio de su pueblo (v. 46b) explicitada como morada de la Gloria de la Shekiná.

Todas estas promesas serán recogidas por el Cuarto Evangelio (Jn cc. 14-17).

---

(188) Cfr. A. M. GOLDBERG, *Untersuchungen* cita nuestro lugar con la explicitación de Shekiná: Así Tanchuma bechuq 3 (o. c. n.º 10, pag. 29-30).

(189) La traducción de los LXX interpreta la fórmula bíblica "para habitar en medio de ellos" como "para ser invocado en medio de ellos".

LA SEÑAL DEL SABADO (*EX* 31, 17)

TM	*N*
Será una señal perpetua entre mí y los hijos de Israel pues en seis días hizo Yahvéh los cielos y la tierra	El sábado será un signo para siempre entre *su Verbo* y los hijos de Israel, porque Yahvéh creó los cielos y la tierra en seis días,
y el día séptimo descansó y tomó respiro.	y en el día séptimo *hubo descanso y reposo* delante de Yahvéh.

Comentario

La sustitución Memrá en el sábado como señal, es común a N, Jr I y O (por ello creemos que la versión de A. Díez Macho debe ser cambiada en "entre mi Verbo") (190).

En 17b (la creación en seis días) añade Ngl al verbo "creó", "y perfeccionó el Verbo de Yahvéh". Como ya hemos dicho más arriba con motivo de Ex 20, 11, Jr I trae aquí el doble verbo pero sin la sustitución Memrá (supresión por influencia de O?). El texto de N parece haber sido revisado en relación con la creación (un solo verbo: creó).

(190) Cfr. nuestra pag. 46.

EL DEDO DE LA GEBURA (*EX* 31, 18)

TM	*N*
Después de hablar con Moisés en el Monte Sinaí, le dió las dos tablas de piedra, escritas por el dedo de Dios.	Y cuando acabó de hablar con él en el monte Sinaí dió a Moisés las dos tablas del testimonio, tablas de piedra escritas con el dedo *del Poder de delante* de Yahvéh.

Jr I Y dio a Moisés, cuando acabó de hablar con él, las dos tablas del testimonio, dos tablas de piedra *de zafiro del trono de la Gloria, de cuarenta seas de peso,* escritas con el dedo de Dios.

Comentario

Aunque nuestro texto no contiene la mención Memrá, hemos querido recogerlo por la sustitución de N asociando el dedo con la Geburá. (Esta sustitución está ausente de Jr I y O).

Si nos preguntamos por qué O y Jr I evitan aquí esta sustitución que es muy antigua, tenemos probablemente una razón en la asociación cristiana de Geburá con el Espíritu Santo cfr. la equivalencia "dedo de Dios" = Espíritu Santo" en los textos paralelos de Mat y Lc. (191).

(191) Para la exégesis judeocristiana, cfr. J. DANIELOU, *Théologie du Judéochristianisme*, pag. 108.

INTRODUCCION A EX 32-34

Esta sección comprende seis episodios bien diferenciados.

a) *La narración del becerro de oro* (cap. 32)

Esta sección presentaba para los targumistas un delicado problema al tener que relatar ante los oyentes un ejemplo de idolatría protagonizado por Aharón, el primero de los sumos sacerdotes. Desde muy antiguo las autoridades sinagogales tomaron medidas para evitar el escándalo (192).

Dentro de este episodio es interesante observar algunos detalles:

—La inclinación mala (v. 22) que se omite en N y se sustituye por el tentador.

—La diadema perdida (v. 25) con todo lo que ello supuso en la especulación posterior (193).

—La justificación de Aharón (194).

—El cruel episodio de la matanza por parte de la tribu de Leví (v. 27) que N traduce "pasad de puerta en puerta" (cfr. "golpeó" en vez de "mató" del v. 29).

—El ángel de misericordia que acompañará a los israelitas (v. 34) (195).

b) *La retirada de la tienda fuera del campamento y el duelo de los hijos de Israel* (33, 1-7)

La intervención del ángel es aquí llevada al extremo por Jr I:

---

(192) Cfr. la nota de A. Diez Macho en *Ms Neophyti* 1, *II*, pag. 208, a Ex 32, 1: "Estas palabras están en el texto hebreo sin traducción aramaica, porque como se dice en M: 'se lee, pero no se traduce'; Mishná *Megil. lah,* 4, 10 y M. McNamara, *The New Testament and the Palestinian Targum to the Pentateuch*... pp. 48-49 y cfr. Introducción general de la ed. de Neofiti 1, vol. I, pag. 62".

(193) Remitimos a nuestro trabajo citado en la nota 173 de la pag. 365. La pérdida del esplendor de la Gloria (resp. Shekiná) a causa de los pecados, es un tema bien atestiguado en la literatura rabínica y en especial con referencia a nuestro texto, cfr. A. M. Goldberg, *Untersuchungen* pp. 119-160.

(194) La justificación de Aharón se encuentra sobre todo en el v. 25 "Y porque no habían escuchado a las palabras de Aharón se habían creado un mal nombre por generaciones de generaciones" (N).

(195) Sobre ángel de misericordia cfr. nuestras pp. 134-135.

"y destinaré delante de tí un ángel y expulsaré por su medio a los cananeos". Esta lección supone sin duda un estado anterior al Seder Pascual donde se dice que Dios no salva por medio de un ángel. Como hemos dicho más arriba (196), la introducción de Memrá ha podido servir para contrarrestar la intervención de los ángeles.

c) *La ida de Moisés hacia la tienda para comunicarse con Dios: Moisés pide que les acompañe* (33, 8-17).

Esta sección que en el texto bíblico es de importancia excepcional, para nuestro propósito sólo tiene el interés de comenzar el midrash sobre la Gloria (197).

d) *Moisés pide ver el rostro de Dios y la teofanía en el Horeb.* (33, 18-34, 9).

Es uno de los lugares fundamentales que comentaremos. En él se encuentra una vez más la perspectiva de los targumistas sobre la revelación de Dios (198).

e) *Alianza Yahvista y la versión cultual de los mandamientos* (34, 10-27).

La proclamación monoteísta y la halaká sería digna de un especial estudio (199).

f) *El resplandor del rostro de Moisés y el velo* (34, 28-35).

La sección parece profundamente influenciada por la lectura litúrgica.

---

(196) pp. 131-134.

(197) Cfr. M. McNamara, *The New Testament and the Palestinian Targum.* pp. 168-188, y el comentario a Núm. 7, 89 (infra).

(198) La gran definición de Dios de Ex 34, 6-7 ha sido también profundamente transformada, acercándola aún más a la idea de Dios amor y con la preocupación de la *justificatio Dei* en lo que puede considerarse como responsabilidad corporativa, para salvar la justicia divina.

(199) Es interesante ver como se traduce la famosa prescripción de 34, 26b "No cocerás el cabrito en la leche de su madre". He aquí la paráfrasis de N; "Pueblo mío, hijos de Israel no coceréis ni comeréis carne y leche mezcladas juntas para que no se encienda mi ira y cozamos vuestros granos atados: el grano y la paja mezclados juntos".

La fórmula del 34, 28 del texto bíblico: "(Moisés) estuvo allí con Yahvéh", en O y Jr I se convierte en: "delante de Yahvéh"; en N: "recibiendo la instrucción de delante de Yahvéh".

La expresión del 34, 29 relativa al resplandor del rostro de Moisés: "No sabía que la piel de su rostro se había vuelto radiante por haber hablado con Yahvéh", es traducida por Jr I: "Por el resplandor de la Iqar de la Shekiná de Yahvéh al hablar con él"; O, N y LXX mantienen la fórmula del TM "por haber hablado con Yahvéh"; en cambio la Vulgata trae una traducción muy significativa "Ex consortio sermonis Dei". Sobre la repercusión de este texto en 2 Cor 3, 16-18 ya hemos hablado.

En cuanto a la sustitución Memrá en estos tres capítulos

—Ngl sustituye, según su costumbre, como sujeto de
dijo: 32, 9. 26. 33; 33, 5a. 20; 34, 1. 27
habló: 32, 7a. 27; 33, 1. 11; 34, 33
mandó: 34, 32
es celoso: 34, 14
arruinó (destruyó): 32, 35

—En N, Jr I y O, además de los lugares que comentaremos,
juraste en tu Memrá: 32, 13 (O y Jr I; N: en el nombre de tu Memrá)
invocó el nombre del Memrá de Yahvéh 34, 5b: (N y Jr I)
habiendo dicho tú en tu Memrá 33, 12 (Ngl y Jr I)

LA TIENDA FUERA DEL CAMPAMENTO EN EL CAMINO DESDE HOREB (*EX* 33, 2-8)

TM

2 Enviaré delante de ti un Angel
y expulsaré al cananeo, al amorreo, al hitita, al perezeo, al jiveo y al yebuseo.

3 Sube a la tierra que mana leche y miel

pues yo no subiré contigo, pues eres un pueblo de dura cerviz

no sea que te destruya en el camino.

4 Al oir el pueblo estas duras palabras, hizo duelo y nadie se vistió sus galas.

5 Dijo entonces Yahvéh a Moisés: Di a los hijos de Israel: Vosotros sois un pueblo de dura cerviz;
Si Yo saliera contigo, aunque fuera un solo momento, te destruiría.
Ahora, pues, quítate tus galas, para que Yo sepa qué he de hacer contigo.

6 Y los hijos de Israel se despojaron de sus galas

N

2 Y enviaré delante de ti un ángel
y expulsaré al cananeo, amorreo, hitita, fereceo, hiwweo y jebuseo.

3 (Sube) al país que produce *frutos* buenos, *puros como la* leche y *dulces como* la miel,
porque no retiraré *la Gloria de mi Shekiná* de entre vosotros
pues son pueblo duro *para recibir instrucción*
para que no os destruya por el camino.

4 Cuando el pueblo oyó esta dura palabra hizo duelo y ninguno se puso sus objetos de adorno.

5 Y dijo Yahvéh a Moisés: Dí a los hijos de Israel:
Sois un pueblo duro *para recibir instrucción;*
si retiro *la Gloria de mi Shekiná* un poquitín de entre vosotros os aniquilaría.
Y ahora deponga cada uno sus objetos de adorno y sabré qué os he de hacer.

6 Y se quitaron de encima los hijos de Israel sus objetos de adorno(s) *en que estaba grabado el Nombre propio*

a partir del monte Horeb.
7 Tomó Moisés la Tienda y la plantó a cierta distancia fuera del campamento;
la llamó Tienda de la Reunión.
De modo que todo el que tenía que consultar a Yahvéh

salía hacia la Tienda de Reunión que estaba fuera del campamento.
8 Cuando salía Moisés hacia la Tienda
todo el pueblo se levantaba y se quedaba de pie
a la puerta de su tienda, siguiendo con la vista a Moisés hasta que entraba en la Tienda.

a partir del monte Horeb.
7 Y Moisés tomó la tienda y la extendió fuera del campamento
y la llamaba tienda de la reunión;
y todo el que *buscaba instrucción* de delante de Yahvéh
salía hacia la tienda de la reunión que estaba fuera del campamento.
8 Y cuando salía Moisés hacia la tienda
se levantaba todo el pueblo y se mantenía derecho
cada uno a la entrada de su tienda siguiendo con la mirada a Moisés hasta que entraba en su tienda.

Comentario (200)

v. 3

Ngl traduce: "mi Verbo no irá delante de vosotros, porque sois un pueblo duro para recibir".

La alternancia entre Gloria de la Shekiná (N) y Verbo (Ngl) nos indica la fluidez de las sustituciones targúmicas cuando se trata de la idea de Dios que acompaña: lo mismo puede tratarse de Gloria que Verbo. Ello ciertamente es un indicio de que no se trata de concepciones metafísicas, pero es a la vez una prueba de la técnica targúmica

---

(200) Para el estudio del texto bíblico de esta sección remitimos a los análisis de J. LUZARRAGA, o. c. pp. 86-87. Según este autor, la tienda, a la que baja Yahvéh en la nube, presenta características paralelas al monte Sinaí (en la nota 311 de la pag. 86, remite a De Vaux y a Segal).

de traducir mediante una sustitución los lugares que indican la compañía divina.

v. 4

Las traducciones targúmicas, como hemos expuesto en otro lugar, han idealizado la mención de los "adornos" de que habla el texto bíblico cfr. v. 6.

v. 6 (201)

La mención del Nombre sagrado nos aclara el secreto de los adornos. Este nombre de alguna manera está en relación con Memrá (la sustitución, a la vez que lo oculta, lo presenta) (202).

v. 7

La frase "consultar a Yahvéh" que en N se traduce "buscar instrucción de delante de Yahvéh" recibe un desarrollo original en Jr I: "...y sucedía que todo el que se convertía arrepintiéndose con corazón perfecto delante de Yahvéh, salía a la Tienda de la Casa de la Instrucción, que estaba fuera del campamento, y confesaba sus pecados y oraba por (el perdón de) sus pecados y, al orar, se le perdonaba", (203).

v. 8

Las miradas del pueblo son interpretadas por Jr I como maliciosas y atribuidas a los impíos.

Esta escena de la entrada de Moisés en la tienda es el pórtico de dos lugares de comunicación del Verbo con Moisés:

v. 9: Jr I: Hablaba el Verbo de Yahvéh con Moisés;

v. 11 Ngl: Hablaba el Verbo de Yahvéh con Moisés; Jr I: de habla a habla se escuchaba la voz de la Diburah... como habla un hombre con su compañero.

---

(201) Omitimos comentario al v. 5 por no estar presente el término Memrá. De todos modos es interesante notar como transforma N el texto bíblico haciéndole decir lo contrario.

(202) Según A. Feuillet, *El prólogo del cuarto Evangelio*, Madrid 1971, pag. 178, Logos sería el nombre mismo de Dios aplicado a Cristo en Apc. 19, 13. Puede verse en estas páginas una abundante bibliografía al respecto.

(203) Onqelos llama también a la tienda "Casa de la Instrucción".

PROMESA DE LA TEOFANIA DE LA PALABRA DE LA GLORIA

(*EX* 33, 23)

TM	*N*
Luego apartaré mi mano,	*Haré pasar los órdenes de los ángeles que están en pie sirviendo ante mí*
para que veas mis espaldas;	y verás la *Palabra de la Gloria de mi Shekiná,*
pero mi rostro no se puede ver".	pero no es posible que veas el rostro de *la Gloria de mi Shekiná.*

Jr I Y haré pasar las *muchedumbres de ángeles que están y sirven ante mí y verás la trenza de la Debirah (de las filacterias? de la Gloria de mi Shekiná,* pero no es posible que veas el rostro *de la Gloria de mi Shekiná.*

Jr II Y haré pasar *las muchedumbres de ángeles que están y sirven ante* mí y te haré ver *la Debirah de la Gloria de la Shekiná,* pero no es posible ver...

Onqelos:

Y quitaré *el Verbo de mi Gloria*
y verás lo que hay detrás de mí
pero lo que hay ante mí, no aparecerá.

Ngl:

..."Y te haré ver la *Palabra (Dibburah) de la Gloria*
..."(no será posible) para tí el ver".

Comentario (204)

El texto es de suma importancia. La sección comienza en Ex 33, 18 en que Moisés pide a Dios: muéstrame tu rostro (N: muéstrame tu Gloria; Ngl: el resplandor de tu gloria) (205).

La respuesta de Dios (vv. 19-22) habla del paso de los ángeles del ministerio que acompañan el paso de la Gloria de la Shekiná. Dios protegerá a Moisés en la hendidura de la roca con la palma de la mano. El término "mano" del texto bíblico del v. 22 es conservado por N y Jr II (Ngl: la palma de mi mano) quizá porque a continuación se va a explicitar como Palabra. En cambio Onqelos y Jr I dicen: te protegeré con mi Verbo". Se emplea el mismo verbo que en la narración de la Pascua o en la protección del diluvio. Es sin duda este término (mano) el que ha servido también a los targumistas para la sustitución *Palabra* en el v. 23. En Onqelos el Verbo de Gloria parece como un velo que se quita para que Moisés vea lo que hay detrás de Dios; en cambio en N es la Palabra el mismo objeto de la visión concedida (206).

El cumplimiento de esta promesa parece encontrarse en el texto que comentamos a continuación (Ex 34, 5).

---

(204) E. Levine, Anexo a *Neophyti*, in loc. remite a TB Berakot 7A; TB Menahot 35 A; y Filón, De Posterit. Caini 48; De Profugis 29; De Mut. Nom. 2.

(205) La fórmula está íntimamente relacionada con las expresiones del cuarto evangelio en el 1, 14 como veremos en el tercer volumen de esta obra.

(206) Sobre la vista de la Shekiná, cfr. A. M. Goldberg, *Untersuchungen*... 266-270.

REALIZACION DE LA TEOFANIA A MOISES (*EX* 34, 5)

TM	*N*
Descendió Yahvéh en forma de nube y se puso allí junto a él Moisés invocó el nombre de Yahvéh.	Y se reveló la *Gloria de la Shekiná* de Yahvéh en la nube y se paró junto a él allí y *oró allí en nombre del Verbo* de Yahvéh.

Ngl Y se reveló el Verbo de Yahvéh.

Jr I Y se reveló Yahvéh con las nubes de *la Gloria de la Shekiná* y *Moisés* se colocó con él allí. E invocó Moisés el nombre *del Verbo* de Yahvéh.

Onqelos Y *se reveló* Yahvéh en la nube y se colocó allí con él e invocó el nombre de Yahvéh.

Comentario

Nuestro lugar es el cumplimiento de la promesa vista en 33, 23. De ahí que N presente la revelación de la Gloria de la Shekiná (Ngl: El Verbo de Yahvéh). La íntima conexión entre Verbo y Gloria está expresada por N con la invocación en el nombre del Verbo de Yahvéh. Es decir Dios se aparece en su Gloria y Moisés invoca el Verbo de Dios.

Debe notarse la transformación del texto en Jr I. Las sustituciones son las mismas, pero Moisés es el que se coloca junto a Dios.

Esta serie de asociaciones difícilmente pueden ser fruto de improvisaciones de los targumistas. Se trata de una terminología determinada, fijada, diríamos, hasta en sus detalles más concretos.

LA REALIZACION DEL TABERNACULO (*EX* 35, 1-40, 32)

Esta sección, por sus características especiales, no tiene ninguna mención de Memrá en N.

En Jr I encontramos una adición con motivo del travesaño central de la morada (36, 33), que, según el targumista, sería "del árbol que plantó Abraham, nuestro padre, en Bersebá, donde oró en el nombre del Memrá de Yahvéh, Dios del cielo". Para esta expresión puede verse el capítulo siguiente (207).

En cambio Ngl está tan repleto de menciones que darían la impresión de ser casi automáticas.

Así en primer lugar como sujeto de los verbos

ordenó (en la expresión "conforme había ordenado el Memrá de Yahvéh"): 36, 1b. 5; 38, 22; 39, 1. 6. 7. 21. 26, 29. 32. 42. 43; 40, 16. 19. 21. 23. 25. 27. 29. 32.

el mismo verbo en la forma "ha ordenado" 35, 1. 4. 10. 29.

habló: 40, 1

ha elegido (a Besaleel): 35, 3

ha puesto inteligencia: 36, 1a

ha infundido ciencia: 36, 2

La conclusión del Libro del Exodo, (40, 33-38) que en el texto bíblico es ya impresionante por el doble juego de nube y gloria que cubre el tabernáculo y a la vez es señal de partida, en N se encuentra majestuosamente repleta de la mención de la Gloria de la Shekiná. Verbo y Gloria de la Shekiná llenan pues la morada de Dios. Desde la Tienda llena de la Gloria llamará el Verbo de Yahvéh a Moisés (Lev. 1, 1) (208).

---

(207) Sobre el árbol plantado por Abraham E. Levine, Anexo a Neophyti, in loc. remite a TB Yoma'72 A; TB Sukkah 45 B.

(208) Sobre esta sección final del Exodo acerca de la Gloria que llena el tabernáculo, nos ocuparemos en el segundo volumen. Puede verse también, J. Luzarraga, pag. 150 y siguientes.

INTRODUCCION AL EMPLEO DE MEMRA EN EL LEVITICO

Por sus características especiales, hemos preferido abarcar todo el Levítico en esta breve introducción, puesto que la sustitución Memrá tiene en este libro una constante especial: La sustitución de Ngl, como en seguida veremos.

Las principales secciones que podemos distinguir:

a) *Legislación sobre sacrificios* (cc 1-5) *y sacerdocio* (cc 6-7) *e investidura de los primeros sacerdotes* (cc 8-10).

Dentro de esta sección comentaremos la Introducción: llamada de Dios a Moisés desde la tienda de la reunión (1, 1), la revelación con motivo de la investidura (9, 4-6) y la muerte de Datán y Abihú (10, 2).

La sección termina con un precioso midrash sobre la humildad de Moisés (10, 16-20).

El conjunto está lleno de la sustitución Memrá como sujeto (cfr. pag. 396) en Ngl.

b) *Reglas relativas a la pureza e impureza* (cc 11-16).

En esta sección, solamente comentaremos la revelación de Dios en el propiciatorio, con motivo del Día de la expiación (16, 2). Sobre las fórmulas de Ngl, sobre "Yo soy Yahvéh que en mi Verbo os santifico" que aparecen en esta sección y de las que en seguida damos la enumeración, se tratará con motivo de 11, 44-45 en que dicha fórmula aparece.

En N. en 16, 8. 9. "Suerte al Memrá de Yahvéh".

También esta sección está llena de la sustitución en Ngl.

c) *La Ley de santidad* (cc 17-26) contiene una serie de lugares verdaderamente importantes entre los que destacamos.

Mi Memrá los aborreció (20, 23: N, Jr I y O).

La exhortación final sobre la santidad del sacerdocio y la participación en los manjares sagrados (22, 31-33).

La promesa de la morada en medio del pueblo, entre las bendiciones conclusivas (26, 11-13) y la promesa de misericordia con que terminan las amenazas (26, 42-46).

Dentro de esta sección el midrash de los 4 juicios (24, 12) sobre el que hablaremos en la introducción a Números.

En la sección 26, 14-27 encontramos un caso muy curioso que nos debe hacer pensar en la revisión de N. En esta sección O trae "escuchar al Memrá" donde N y Jr traen "la doctrina de la Ley" (cfr. vv. 14. 18. 21. 27).

La sustitución Memrá en Ngl

—Memrá como sujeto de los siguientes verbos:

hablό: 1, 1c; 4, 1; 5, 14. 20. 21; 6, 1 (8). 12 (19). 17 (24); 7, 22. 28; 10, 3. 11; 12, 1; 13, 1; 14, 33; 15, 1; 16, 1. 2a; 17, 1; 18, 1; 19, 1; 20, 1; 22, 1. 17. 26; 23, 1. 9. 23. 25. 33; 24, 1. 13; 25, 1 (?); 27, 1

ordenó: 7, 36. 38; 8, 36; 9, 6; 17, 2; 27, 34

el mismo verbo en la fórmula "conforme había ordenado el Memrá de Yahvéh": 8, 4. 5. 9. 13. 17. 21. 28. 29. 34; 9, 7. 10; 10, 15; 16, 34; 24, 23.

dijo: 21, 1

encienda: 21, 1

—Yo soy Yahvéh que en mi Memrá os santifico 21, 8b. 15. 23; 22, 9b. 16. 32.

—Santo soy Yo en mi Memrá: 11, 44b. 45c; 20, 26a; 21, 8a.

Como puede verse, Ngl ha llevado en el Levítico hasta la sobreabundancia la sustitución Memrá. Podemos preguntar sobre el significado de esta abundancia. En el primero de los casos parece conforme al empleo corriente de Ngl: sustituir con los verbos hablar, ordenar y decir. El segundo de los casos (Yo soy Yahvéh que en mi Memrá os santifico) en cambio tiene todas las características de representar una sustitución primitiva puesto que se encuentra en N en lugares sólidamente atestiguados (cfr. comentario a Lev. 11, 44-45); en cuanto a la tercera fórmula (Santo soy Yo en mi Memrá) también está representada en N (19, 2).

Una característica general de Ngl: las numerosas veces que el texto bíblico dice a Yahvéh (cfr. sacrificio a Yahvéh) en Ngl es: "al nombre de Yahvéh"; en N: "delante de Yahvéh".

La sustitución Memrá en el Fragmento del Cairo (Ms F, Lev 22, 26-23, 44; texto en *Masoreten des Westens*, pp. 49-54) (208a).

Un examen del fragmento nos pone de manifiesto la coincidencia entre Ngl y el Ms F. Esto tiene especial importancia en relación con el empleo como sujeto (v. gr. con el verbo "habló" en 22, 26; 23, 1. 9. 23. 25. 33). El dato nos puede llevar a una constatación fundamental: N es anterior a este empleo excrescente de la sustitución.

En 22, 33a la mención de Memrá del Ms F coincide con N (para que mi Verbo sea Dios para vosotros) y en 22, 33b coincide con Ngl (Yo, Yahvéh que redimí a vuestros padres y voy en mi Verbo a redimiros a vosotros). Todo ello indica que el Ms F es una prueba por una parte de la antigüedad de las glosas de Neofiti (al menos en relación con la sustitución Memrá); de otra parte que tanto Ms F como Ngl han conocido un desarrollo ulterior de la sustitución, lo que confirma de rechazo la transmisión primitiva del texto de N.

Si el Ms F del Cairo ha sido datado por Kahle como del siglo X, podemos estar seguros que en el texto de N no ha influido la situación de este siglo.

(208a) Cfr. R. LE DÉAUT, "Lévitique XXII 26 XXIII 44 dans le Targum Palestinien. De l'importance des gloses du *Codex Neofiti* 1" VT 18 (1968) 458-471.

COMUNICACION DE DIOS CON MOISES EN LA TIENDA DE LA REUNION (*LEV* 1, 1)

TM Llamó Yahvéh a Moisés y le habló así desde la Tienda de Reunión:

N	*Ngl*
1 *Y cuando hubo terminado Moisés de erigir la tienda y la hubo ungido y consagrado con todos sus utensilios lo mismo que el altar con todos sus utensilios, Moisés pensó en su corazón y dijo: No subí*	1. Cuando... (kewan) hubo terminado
al monte Sinaí cuya santificación fue santificación de un momento y cuya unción fue unción de un momento	(*al monte Sinaí*) *cuya unción* (*=consagración*) *fue unción* (*=consagración*) *momentánea y cuya santificación fue santificación momentánea no subí...*
hasta que se habló conmigo delante de Yahvéh; justo es, (*pues*), *que no entremos en la tienda de la reunión*	(*hasta que*) *se me dijo de delante de* (*Yahvéh*)
cuya santificación es una santificación eterna y cuya unción (*=consagración*) *es una unción eterna*	*cuya unción es una unción eterna y cuya santificación es una santificación eterna,*
	justo (*es que no entremos*)
hasta que se hable conmigo de delante de Yahvéh. Entonces *el Verbo* llamó a Moisés y habló Yahvéh con él desde la tienda de la reunión, diciendo:	(*hasta que*) *se me diga de delante de* (Yahvéh) y llamó *el Verbo* (habló) *el Verbo* de Yahvéh.

Jr I: *Sucedió cuando Moisés terminó de levantar el tabernáculo pensó Moisés y recapacitó en su corazón diciendo:*
Si no me fue posible subir al Monte Sinaí, cuya excelencia fue de una hora y su santidad una santidad de tres días, hasta el tiempo en que la Dibburáh habló conmigo,
es justo que no entre a la tienda de la Reunión, cuya excelencia es para siempre y su santidad eterna, hasta que me sea dicho de delante de Yahvéh.
Entonces llamó *la Diburáh* de Yahvéh a Moisés
y habló con él el *Memrá de* Yahvéh desde la tienda de la Reunión diciendo:

Jr II: Coincide prácticamente con N menos en la frase final que dice:
Y la *Dibberáh de* Yahvéh llamó a Moisés
y todo (?) *el Memrá* de Yahvéh fue con él desde la tienda de la reunión.

ויק. 1,1
ת.ם. ויקרא אל משה וידבר יהוה אליו
און. וקרא למשה ומליל יוי עמיה
יר. 1 ובכין קרא דבורא דייי למשה
ומליל מימרא דייי עימיה
יר. 2 וקרא דברא דיי למשה
וכל מימרא דיי הוה עמיה
110. קרא רבון עלמא למשה
ומליל מימרא דה' עימיה
נוא. בכן קרא דבירה למשה
ומליל ייי עמיה
נגל. וקרא דב'
(ומליל) ממריה דיי'

Comentario (209)

La introducción es común a N, Ngl, Jr I y Jr II. La forma parece antigua.

En relación con la sustitución que nos ocupa, encontramos una gran variedad de términos: Memrá, Dibberáh, Dibburáh, unas veces en empleo abstracto (El Verbo), otras en empleo determinado (El Verbo de Yahvéh).

A nuestro parecer, las versiones muestran aquí el reflejo de un empleo litúrgico posterior (Dibberáh, Dibburáh) pero que supone un anterior sustitutivo Memrá. En este lugar N (como en Ex 19, 3 y Núm. 7, 89) parece haber sido sometido a la misma adaptación litúrgica que los demás targumín.

La versión targúmica es en cierto modo genial. Con el apoyo de los términos "llamó" y "habló" del texto bíblico construye una auténtica teología sobre la grandeza de la Tienda como Sinaí permanente, mejor, como superando al Sinaí, puesto que aquello fue una teofanía transitoria y en la Tienda se verifica una teofanía permanente. Por otra parte, dentro de la santidad de la Tienda la presencia del Verbo de Dios (del Dios que habla) se pone de relieve en todas las traducciones targúmicas.

---

(209) Exodus Rabbah 19, 3 y'Abot de Rabbi Natan cap. 2 tienen la misma forma de introducción. Quizá ha pasado del Midrash al Targum al menos en su forma más eleborada (cfr. E. Levine, in loc.).

INAUGURACION DEL MINISTERIO SACERDOTAL Y REVELACION DE DIOS EN EL TABERNACULO (*LEV* 9, 1. 4. 5. 6. 23)

TM

1 El día octavo Moisés llamó
a Aharón y a sus hijos y a
los ancianos de Israel.

4 Un toro y un carnero
para el sacrificio de comu-
nión que se sacrificarán an-
te Yahvéh;
y una oblación amasada con
aceite.
Cierto que hoy
se os mostrará Yahvéh.

5 Trajeron, pues, lo que Moi-
sés había mandado ante la
tienda de Reunión

toda la comunidad se acercó
y se mantuvo delante de
Yahvéh.

6 Dijo entonces Moisés: Esto
es lo que ha mandado Yah-
véh; hacedlo y se os mostra-
rá la Gloria de Yahvéh.

23 Luego Moisés y Aharón en-
traron en la Tienda de Reu-
nión,
y cuando salieron,
bendijeron al pueblo.
La Gloria de Yahvéh se dejó
ver de todo el pueblo.

N

1 Y sucedió en el día octavo, al
cabo de *los seis días de la*
investidura, que Moisés lla-
mó a Aharón y a sus hijos
y a los sabios de Israel.

4 Y un toro y un carnero
para el sacrificio de cosas
santas para ofrecer(los) de-
lante de Yahvéh
y una *minhá*, empapada en
aceite,
pues este día *el Verbo de*
Yahvéh se os revelará.

5 Y tomaron lo que había
mandado Moisés (llevándo-
lo) a la puerta de la tienda
de la Reunión
y se acercó el pueblo de la
comunidad entera y se puso
en pie delante de Yahvéh.

6 Y dijo Moisés: Esta es la co-
sa que Yahvéh ha mandado
para que se revele sobre vos-
otros la Gloria de *la Sheki-*
ná de Yahvéh.

23 Y entró Moisés con Aharón
a la tienda de la Reunión,

y cuando salieron,
bendijeron al pueblo
y se manifestó la Gloria de
la *Shekiná* de Yahvéh sobre
todo el pueblo.

Jr I 1 Sucedió el día octavo, *tras la unción de Aharón y sus hijos —el día octavo de su consagración era el primero de Nisán— Moisés levantó el tabernáculo pero no lo desmontó, ni ejerció ya el ministerio sobre la cumbre del altar,* sino que llamó Moisés a a Aharón y a sus hijos y a los ancianos del Sanhedrín. de Israel.

(Los versos 2 y 3 traen una curiosa mención del becerro de oro y del cabrito, para que no pueda calumniarles Satanás y el cordero por el mérito del sacrificio de Isaac).

4 Y un toro y un cordero para el sacrificio de cosas santas, para ofrecerles delante de Yahvéh, *y sea su complacencia sobre vosotros,* y una oblación de *minhá,* mezclada en aceite, porque hoy se revelará sobre vosotros *la Gloria de la Shekiná de* Yahvéh.

5 *Y se apresuraron Aharón y sus hijos y todos los hijos de Israel y tomaron lo que había mandado* Moisés y lo trajeron ante la tienda de la Reunión.

Y se acercó toda la comunidad y se pusieron en pie delante de Yahvéh *con corazón perfecto.*

6 Entonces les dijo Moisés: Esto es lo que habéis de hacer: *Quitad la concupiscencia mala de vuestro corazón* y al instante se os revelará la Gloria de *la Shekiná de* Yahvéh.

23 *Una vez que se hubieron hecho las ofrendas y no se hubiese revelado la Shekiná, se sonrojó Aharón y dijo a Moisés: ¿Quizá no se complace el Memrá de Yahvéh en las obras de mis manos?* Entonces entraron Moisés *y Aharón* a la tienda de la reunión y *oraron por el pueblo de la casa de Israel* y salieron y bendijeron al pueblo y dijo:

Reciba el Memrá de Yahvéh como complacencia las ofrendas y remita y perdone vuestras culpas y al instante se reveló la Gloria *de la Shekiná* de Yahvéh a todo el pueblo.

Comentario

La versión de N, comparada con la de Jr I, presenta una sobriedad difícil de juzgar. En efecto los diversos temas que presenta Jr I parecen

antiguos e igualmente la terminología y existen motivos serios para pensar en una determinada razón para la supresión en N. He aquí algunos:

a) La mención de Satán y de la inclinación mala. Esta última reflejada también en Ngl en v. 6: "quitad la inclinación mala de vuestro corazón e inmediatamente se os manifestará la Gloria de la Shekiná de Yahvéh".

Como sabemos, N evita hablar de la inclinación mala, sin duda, como cree Díez Macho (110), por la polémica anticristiana en relación con el pecado original.

b) La mención del becerro de Aharón en Jr I habría sido suprimida igualmente por la tendencia de no infravalorar la memoria de éste (cfr. la misma tendencia en Ex 32).

c) Finalmente el valor de expiación del Cordero del sacrificio de Isaac es otro tema polémico.

En relación con la sustitución Memrá obsérvese el intercambio de sustituciones en v. 4 (N: Memrá; Jr I: Gloria de la Shekiná).

ויק. 9,4ב

ת.ם. כי היום יהוה נראה אליכם

און. ארי יומא דין יקרא דיוי מתגלי לכון

יר. 1 ארום יומא דין איקר שכינתא דייי
מתגלי לכון

נאו. ארום יומא הדין ממריה דייי
מתגלי עליכון

El empleo de Memrá, Shekiná e Iqar de la Shekiná en el v. 23 de Jr I merece una atención especial pues encontramos dos tipos de vocabulario: uno que sería el de TP que emplea Memrá e Iqar de la Shekiná; otro influido por O, que emplea Shekiná simplemente (211).

(210) Cfr. Introducción a *Ms. Neophyti 1 III*, Levítico, pag. 37.

(211) Cuando Jr I parece comentar un texto targúmico anterior se atiene al vocabulario de O. La manera como esta mezcla se ha realizado en el curso de la transmisión de Jr I, sigue siendo un enigma.

EL CASTIGO DE NADAB Y ABIHU (*LEV* 10, 2-3)

	TM		*N*
2	Entonces salió de la presencia de Yahvéh un fuego que los devoró	2	Y salió fuego de delante de Yahvéh y los devoró
	y murieron delante de Yahvéh.		y murieron delante de Yahvéh.
3	Moisés dijo entonces a Aharón:	3	Y dijo Moisés a Aharón:
	Esto es lo que Yahvéh ha decharado diciendo:		Esta es *la palabra* que Yahvéh había hablado al decir:
	Entre los cercanos a mí mostraré mi santidad.		En el que se acerca a mí mostraré mi santidad.
	y ante la faz del pueblo manifestaré mi gloria.		y a la faz de todo el pueblo seré glorificado.
	Aharón no dijo nada.		Y Aharón enmudeció *y recibió sobre sí medida de justicia.*

Ngl 2 (y salió) una *columna de* fuego de delante de Yahvéh
y se dividió en dos corrientes, y de dos en cuatro,
y entró en sus narices y murieron por *dardos de fuego por*
el Verbo de delante de Yahvéh.

3 (*y recibió*) *una buena recompensa por su silencio.*

Jr I 2 Y salió una *llamarada de* fuego de delante de Yahvéh *en ira,*
y se dividió en cuatro corrientes y penetró en medio de las
narices de ellos y quemó sus almas, pero sus cuerpos no
fueron quemados y así murieron delante de Yahvéh.

3 Esto es lo que habló conmigo Yahvéh en el Sinaí diciendo:
En los que se acercan delante de mí, yo santifico *el tabernáculo, pero si no están atentos en el servicio de las oblaciones, los quemaré con la llama de fuego de delante de mí, porque* seré honrado en presencia de todo el pueblo.
Y oyó Aharón *y* guardó silencio y *recibió recompensa por su silencio.*

Comentario

De nuevo aquí encontramos en N un texto mucho más sobrio, pero que parece estar sometido a tratamientos extraños a su manera habitual de traducir.

Así en relación con la expresión "morir delante de Yahvéh" puede verse Gen 38, 7. 10. La fórmula de Ngl parece ser la del TP.

En el v. 3 Neofiti parece conocer la tradición que está expresada más ampliamente en Jr I y Ngl. Por ello su manera de atenerse lo más posible al texto bíblico parece aquí secundaria. También Onqelos se atiene al texto bíblico. En efecto el dístico del texto sagrado buscaba ya una justificación del aparentemente riguroso castigo divino a causa de una acción ritual. Esa justificación está en la línea de la inaccesible santidad de Yahvéh que exige entre los que se acercan a él una participación de su santidad (cfr. Lv 19, 2). La transgresión de esta exigencia se ha de traducir en castigo. "Estas palabras recuerdan las de Ex 19, 22, y su sentido parece ser que Dios es extremadamente escrupuloso en las exigencias rituales, destinadas a destacar su pureza y *santidad*, y, por tanto, no se le puede tratar como un *profano*, ofreciéndole cosas no *santificadas*, y por otra parte será *glorificado ante el pueblo todo*, es decir, mostrará su *gloria* castigando implacablemente a los infractores, para que el pueblo se percate de su poder y santidad" (A. COLUNGA-M. GARCIA CORDERO, *Pentateuco*, Biblia Comentada, I, pag. 670).

La dificultad de este versículo quizá explique la omisión del Verbo en el verso 2 (en N).

LA MOTIVACION DE LA LEY DE SANTIDAD: DIOS SANTO EN SU VERBO, DIOS REDENTOR POR SU VERBO (*LEV* 11, 44-45)

TM	*N*
44 Porque yo soy Yahvéh vuestro Dios; santificaos y sed santos,	44 Porque yo soy Yahvéh vuestro Dios; por tanto os debéis de santificar y habéis de ser santos
pues yo soy santo	pues yo soy santo
No os haréis impuros con ninguno de esos bichos que se arrastran por el suelo.	y no habéis de haceros impuros con ninguna de esas bestezuelas que se arrastran sobre la tierra.
45 Pues yo soy Yahvéh, el que os ha sacado de la tierra de Egipto,	45 Porque yo soy Yahvéh, que os he sacado *libres* (*redimidos*) de la *tierra de* Egipto,
para ser vuestro Dios	para ser vuestro Dios *redentor;*
Sed, pues, santos porque yo soy santo.	habéis de ser santos pues Yo soy santo.

Ngl 44: (pues yo soy santo) *en mi Verbo* (o: *su Verbo*); *así dice Yahvéh.*

45: (para ser) *mi Verbo* (vuestro Dios *redentor*).

Jr I como N.

Santo soy Yo *con mi Verbo.*

Comentario

En cuanto a la fórmula del v. 44, la lectura de Ngl nos parece con bastante probabilidad de ser original por la comparación con frases semejantes de la tradición palestinense (cfr. Dt 32, 39).

La misma fórmula "Santo soy yo en mi Verbo" encontramos en N (Lev. 19, 2).

En cuanto al v. 45, a nuestro parecer, y, dada la constancia con que en otros lugares N asocia "Dios Redentor" con la sustitución Memrá,

tenemos aquí en una fórmula revisada. Es curioso que el texto arameo de N tenga una doble lección: "para ser" y "para que sea (mi Verbo)". En efecto N en Lev. 25, 38 traduce "Yo soy Yahvéh, vuestro Dios que os saqué libres del país de Egipto para daros la tierra de (Canaán) para que mi Verbo os sea Dios redentor" (212).

En relación con el contenido de ambas fórmulas, el problema es más complicado. ¿Qué han querido decir los targumistas con la expresión: "Santo soy Yo en mi Verbo"? (Ngl 11, 44. 45; N 19, 2). Una doble serie de textos pueden ayudarnos a penetrar el sentido de la expresión. En primer lugar los textos targúmicos que tienen la adición: "Yo soy Yahvéh que *en mi Verbo* os santifico" (cfr. los textos en la pag. 396). Según ello, la fórmula contendría una dimensión dinámica. La santidad de Dios actúa, comunica, se hace presente en la actuación de su Verbo. En este sentido las fórmulas recordarían las de Jn 17, 17-19 (Conságralos en la Verdad. Tu Palabra es la Verdad). La segunda serie de textos que pueden aclararnos esta fórmula son las expresiones de Dt 32, 29: "Unico soy Yo en mi Verbo" que, junto al aspecto dinámico, encierran la afirmación de la identidad de existencia, o de mutua inmanencia, y que, a la vez, nos recuerdan las fórmulas joánicas: "Yo estoy en el Padre y el Padre está en mí" (Jn 14, 11).

Sobre el sentido de la fórmula "Dios Redentor" hemos hablado en el comentario a Ex 6, 6-7.

---

(212) A. Diez Macho en nota in loc. (pag. 183) dice: "esta terminología targúmica facilitó a los hagiógrafos del N. T., por ejemplo Jn, la comparación de la redención de Cristo con la redención de Israel, de Egipto, operada por Dios".

REVELACION DE DIOS EN EL PROPICIATORIO (*LEV.* 16, 2)

TM	*N*
Dijo Yahvéh a Moisés:	Y dijo Yahvéh a Moisés:
Dí a tu hermano Aharón	Habla con Aharón tu hermano
que no entre nunca	que no (entre) en cualquier tiempo
en el santuario	en el santuario,
que está tras el velo	a la parte de dentro del velo,
ante el propiciatorio	frente al propiciatorio que
que está encima del arca,	que está sobre el arca del testimonio
no sea que muera;	para que no muera,
pues yo me hago ver en forma de nube	pues en las nubes de la Gloria de mi *Shekiná,* mi Verbo
encima del propiciatorio.	se manifestará encima del propiciatorio.

Jr I Y dijo Yahvéh a Moisés: habla con Aharón tu hermano
para que no entre en cualquier tiempo en el santuario
a la parte de dentro frente al propiciatorio
porque en mi nube *mi gloria* (*de*) *mi Shekiná* se revela sobre la casa del propiciatorio.

Onqelos sigue prácticamente el texto bíblico.

Comentario

Como se ve, tanto en N como en Jr I tenemos una acumulación de sustituciones: "nube" del texto bíblico se convierte en N en Gloria de la Shekiná y Verbo (quizá para asociar las dos manifestaciones visible y oracular); en Jr I la sustitución primitiva parece ser Gloria con la que concuerda el verbo "revelarse"; Shekiná sería una adición (213).

---

(213) La importancia de este lugar se deduce del contexto de todo el cap. 16 (el día de la Expiación). Más adelante dentro del mismo capítulo, la suerte a Yahvéh se sustituirá con la expresión: suerte para el nombre del Verbo de Yahvéh (vv. 8. 9).

BENDICIONES CONCLUSIVAS DE LA ALIANZA (*LEV* 26, 9-13)

FORMULA DE LA ALIANZA

	TM		*N*
9	Yo me volveré hacia vosotros. Yo os haré fecundos, os multiplicaré y mantendré mi alianza con vosotros.	9	Yo volveré *mi Verbo bienhechor* a vosotros y os fortaleceré y os multiplicaré y mantendré mi alianza con vosotros.
10	Comeréis de cosecha añeja y llegaréis a echar la añeja para dar cabida a la nueva.	10	Y comeréis la cosecha antigua tornada añeja y sacaréis la antigua delante de la nueva.
11	Estableceré mi morada en medio de vosotros y no os rechazaré.	11	Y haré habitar *la Gloria de mi Shekiná* entre vosotros. y Yo no os rechazaré.
12	Me pasearé en medio de vosotros y seré para vosotros Dios y vosotros seréis para mí un pueblo.	12	Y *caminará mi Verbo* entre vosotros Y *mi Verbo* os será un Dios *Redentor* y vosotros seréis *para mi nombre* un pueblo *santo*.
13	Yo soy Yahvéh, vuestro Dios que os saqué del país de Egipto para que no fueseis sus esclavos; rompí las cadenas de vuestro yugo y os hice andar con la cabeza erguida.	13	Yo soy Yahvéh vuestro Dios, que os saqué libres (=redimidos) del país de Egipto, de ser sus esclavos oprimidos y rompí de sobre vosotros el yugo de la esclavitud de los egipcios que pesaba duramente sobre vosotros como un yugo de hierro y os he sacado (con talle) erguido.

Ngl 9 Yo volveré mi rostro benévolo a vosotros
(mi alianza) sobre vosotros

11 y pondré *la Gloria* (*de mi Shekiná*).

Jr I 9 Y me volveré *de la recompensa de los pueblos,*
para devolveros a vosotros la recompensa de vuestras buenas obras, y os robusteceré y os multiplicaré
y estableceré mi pacto con vosotros.

10 Y comeréis lo añejo, *envejecido sin moho,*
aunque tendréis que echar fuera lo viejo por la presencia *del trigo* nuevo.

11 Y pondré *mi Shekiná* entre vosotros
y no os aborrecerá *mi Verbo.*

12 *Y haré habitar la Gloria de mi Shekiná* entre vosotros
y *mi Verbo* será para vosotros Dios *Redentor*
y vosotros seréis para mi nombre un pueblo de santos.

13 (Prácticamente como N).

Onqelos

9 Y me volveré *en mi Verbo para haceros bien*
y os haré crecer y os multiplicaré y estableceré mi pacto con vosotros.

10 Y comeréis lo añejo de lo añejo y habréis de arrojar lo viejo en presencia de lo nuevo.

11 Y pondré mi morada entre vosotros y no os aborrecerá *mi Verbo.*

12 Y haré habitar *mi Shekiná* entre vosotros
y seré para vosotros Dios y vosotros seréis *delante de mí como* pueblo.

13 Yo Yahvéh, vuestro Dios, que os hice salir de la tierra de Egipto, de ser sus esclavos, y rompí el yugo *de las naciones* de sobre vosotros y os he conducido *en libertad.*

Comentario

v. 9

ויק. א26,9

ת.ם. ופניתי אליכם

און. ואתפני במימרי לאיטבא לכון

יר.1 ואיתפני מן אגר עממייא למשלמא לכון
אגר עובדיכון טביא

נאו. ואפני מימרי מייטבה בכון

נגל. ואפני אפי רעותי לוותכון

La interpretación del texto bíblico "me volveré hacia vosotros" en N y O se refiere a una acción bienhechora y se sustituye con Memrá La presencia del término antropomórfico "volveré mi rostro" está en la raíz de la sustitución, pero sin duda mediante la utilización de la teología de la Palabra bienhechora; cfr. "Dame vida según tu Palabra, (Ps 119).

Jr I traduce libremente explicando el término *a quo* de la vuelta (la recompensa de los gentiles) y el término *ad quem* (la recompensa de Israel) (214). La terminología es claramente posterior. Ngl interpreta literalmente.

v. 10

La abundancia de lo nuevo, signo de la bendición divina y la asociación con el v. siguiente (morada de la Gloria) nos sugiere la posible alusión de Jn 2, 1-12 (abundancia del vino nuevo en las Bodas de Caná).

---

(214) El texto de Jr I parece inspirarse en el conjunto del Ps 79, la elegía nacional que suspira por la retribución de los opresores y el perdón otorgado a Israel. Sin duda que las lecturas litúrgicas acompañadas del cántico de los salmos han podido influirse en muchas ocasiones. De ahí el hecho de ser el Salterio una de las principales fuentes de inspiración (en vocabulario y contenido) de las traducciones targúmicas.

v. 11

ויק. 26,11

ת.ם. ונתתי משכני בתוככם

ולא תגעל נפשי אתכם

און. ואיתין משכני ביניכון

ולא ירחיק מימרי יתכון

יר.1 ואיתן שכינת יקרי ביניכון

ולא ירחק מימרי יתכון

נאו. ואשרי איקר שכינתי ביניכון

ולא תרחק נפשי יתכון

Onqelos mantiene el término “morada”, mientras que Jr I lo cambia en Shekiná. Neofiti y Ngl: Gloria de la Shekiná.

En v. 11b, O y Jr I traducen: “no os aborrecerá mi Verbo”, mientras N trae “Mi alma”. De todos modos también N en v. 20,23 en un contexto idéntico trae “Mi Verbo” (215).

Como veremos en seguida (Lv 26, 44), la tradición targúmica ha interpretado este oráculo de salvación: “no te aborreceré”, de la liberación de Ciro.

---

(215) Ello indica únicamente que N no ha sustituido aquí “alma” por Memrá. Sería abusivo deducir de aquí que Memri es idéntico a Nafsi y equivalente de pronombre personal de primera persona. Sobre ello cfr. Anexo II. En cuanto a la frase de N en Lv 20, 23 y que Díez Macho traduce: “Porque ellos han practicado todas estas abominaciones, su Verbo se ha disgustado de ellos”, anota el mismo autor: “Uso de la 3.ª persona en vez de la 1.ª, como cuando se emplea *bar nash* o *ha-hu' gabra* por “yo' (cf. Vermès, l. c., 11-18); o quizá error del copista que copió *mmryh* (su Verbo) por *mmry* (mi Verbo); quizá la lección era *mmryh dyhwh* (el Verbo de Yahvéh)” (nota a Lv. 20, 23; pag. 144). Curiosamente en este lugar es Ngl el que trae la lección: “mi alma se ha molestado (o: angustiado) con ellos”.

v. 12

ויק. 26,12א
ת.ם. והתהלכתי בתוככם
אונ. ואשרי שכינתי ביניכון
יר.1 ואשרי איקר שכינתי ביניכון
נאו. וידבר ממרי ביניכון
נגל. ואדבר יקר שכינתי בי׳

La expresión bíblica "Me pasearé en medio de vosotros", es entendida por Onqelos como "haré habitar mi Shekiná entre vosotros"; Jr I tiene la misma traducción con la sustitución "Gloria de la Shekiná"; Neofiti en cambio se atiene al verbo "caminar" y lo sustituye con Memrá (216).

ויק. 26,12ב
ת.ם. והייתי לכם לאלהים
אונ. ואהוי לכון לאלה
יר.1 ויהי מימרי לכון לאלהא פרוק
נאו. ויהווי מימרי לכון לאלה פרוק

La fórmula "seré vuestro Dios" en N y Jr I se explicita en la traducción palestinense: "Mi Verbo será para vosotros Dios Redentor" (O: como el texto bíblico) (217).

---

(216) A. DIEZ MACHO, *in loc*, observa: "En el poema de las cuatro noches de N (Ex 12) hay una expresión semejante "Su Verbo caminará entre los dos". Cfr. R. Le Déaut, ob. cit. 65, 266 y 268, nota 14". Recordemos también Gen 3, 8. 10 donde la acción de Dios que pasea por el paraíso se sustituye también con Memrá.

(217) El comentario de esta fórmula puede verse en el de Ex 6, 6-7.

También en la segunda parte de la fórmula de la alianza: "vosotros seréis mi pueblo" Jr I y N mantienen la tradición palestinense (cfr. Ex 19, 5-6 etc.) mientras que Onqelos traduce "seréis delante de mí como pueblo".

v. 13

Notar simplemente en O la alusión a la liberación del yugo de las naciones y el término "libertad" sustituyendo a la metáfora "con talle erguido".

Alcance teológico de la traducción targúmica a Lv 26, 9-13

Tras la presentación y análisis de los textos, es conveniente sintetizar ahora, como hemos hecho en Ex 29, 42-46, la manera como los targumistas se han representado las espléndidas promesas que se contenían en el texto bíblico:

—La promesa de volverse Dios hacia su pueblo, es interpretada como la visita del Verbo Bienhechor (v. 9).

—La promesa de morar en medio de su pueblo, es explicitada como habitación de la Gloria de la Shekiná (v. 11).

—La promesa de pasearse (como en el paraíso), se entiende de la compañía del Verbo (v. 12a).

—La fórmula de la alianza, la promesa de ser su Dios, es parafraseada como "El Verbo Redentor" (v. 12b). De ahí la alusión a la libertad en el v. 13. (Sobre Liberación por la Verdad = Palabra, cfr. nota 117, pag. 308).

LA PREDICCION DEL RETORNO (*LEV* 26, 42-46)

	TM		*N* (tomado de Ms 110) (218).
42	Y yo me acordaré de mi alianza con Jacob,	42	Y recordaré *con mi Verbo* la alianza que pacté con Jacob *en Betel*
	y de mi alianza con Isaac		y también la alianza que pacté con Isaac *en el monte Moria,*
	y recordaré mi alianza con Abraham;		y también recordaré con misericordia la alianza que pacté con Abraham *entre las partes divididas,*
	y recordaré la tierra.		y recordaré el país de Israel *con misericordia.*
43	Pero la tierra será antes abandonada por ellos y pagará sus sábados, mientras quede desolada con su ausencia; pero ellos también pagarán el castigo de su iniquidad, por cuanto desecharon mis normas y su alma aborreció mis preceptos.	43	Pero el país quedará abandonado de ellos y gozará de sus sábados de remisión todos los días que quede en soledad de ellos, y ellos purguen sus pecados, *medida por medida, sentencia por sentencia,* (por cuanto) despreciaron las reglas de mis juicios y ellos (su alma) aborrecieron los estatutos de mi Ley.
44	A pesar de todo, cuando estén ellos en tierra enemiga,	44	Pero a pesar de esto cuando estuvieron el país de sus enemigos,

(218) "El copista, dice A. Díez Macho, *in loc.*, salta del v. 41 al 45 por empezar el v. 42 lo mismo que el 45. Traducimos los vv. 42-44 del texto del ms. 110 de París que cabalmente conserva estos tres vv. También están (ampliado el v. 44) en el ms 6684". Admitiendo por nuestra parte como la razón más obvia de la omisión el error por *homeoarcton* queda siempre la sospecha de una omisión intencionada para evitar la mención de los cuatro reinos, peligrosa para la censura.

no los desecharé	*no los rechacé en el país de Babilonia,*
ni aborreceré hasta su total exterminio, anulando mi alianza con ellos,	*ni los aborrecí en el reino de Persia* aboliendo mi pacto con ellos.
porque yo soy Yahvéh su Dios.	Porque Yo soy Yahvéh vuestro Dios.
45 Me acordaré, en su favor, de la alianza hecha con sus antepasados, a quienes saqué de la tierra de Egipto, ante los ojos de las naciones, para ser su Dios, yo Yahvéh.	45 Y les recordaré la alianza que pacté con los antiguos y que los hice salir libres del país de Egipto a los ojos de las naciones para ser *con mi Verbo* su Dios Redentor. Yo, Yahvéh.
46 Estos son los preceptos, normas y leyes	46 Estas son mis leyes y las reglas de los juicios y los estatutos de la Ley
que Yahvéh estableció entre él y los hijos de Israel en el monte Sinaí, por mano de Moisés.	que Yahvéh puso *entre su Verbo* y entre los hijos de Israel en el monte Sinaí por medio de Moisés.

Jr I 42 Y me acordaré con misericordia de la alianza que pacté con Jacob *en Betel;*
y de la alianza que pacté con Isaac *en el monte Moria*
y también me acordaré de la alianza que pacté con Abraham *entre las divisiones,*
y me acordaré *con misericordia* de la tierra de Israel.
43 La tierra será abandonada y gozará de sus sábados de remisión todos los días en que hubiere sido dejada por vosotros;
y ellos llevarán *con buen ánimo* sus pecados,
les vendrán maldiciones en lugar de bendiciones,
medida por medida
por haberles dado fastidio las series de mis juicios
y haber abominado su alma las alianzas de mi Ley.
44 Pero también, a pesar de todo esto, me compadeceré de ellos *por mi Verbo,*

cuando estén desterrados en la tierra de sus enemigos,
no los despreciaré *en el reino de Babilonia*
ni los abandonará *mi Verbo en el Reino de Media*
para llevarlos a la perdición *en el reino de los Griegos*
rompiendo mi pacto con ellos *en el reino de Edom*
porque yo soy YY. vuestro Dios *en los días de Gog.*

45 Y me acordaré en su favor de la alianza que pacté con sus padres delante de tí, al tiempo que los libré y saqué libres de la tierra de Egipto y vieron todos los pueblos las fortalezas que hice con ellos, para ser para ellos Dios. Yo YY.

46 Como N.

Onqelos sigue bastante de cerca el texto bíblico; solamente en el v. 46 trae "...leyes que dio Yahvéh entre *su Verbo* y entre los hijos de Israel en el monte Sinaí por manos de Moisés".

Jr II (Walton)

42. 43 prácticamente con Ms 110

44 como Jr I, trae la mención del reino de los griegos, de Edom y de los días de Gog. (no trae Memrá)

45. 46 no existen.

Comentario

v. 42

La asociación: "acordarse en misericordia" (N, Jr I y Jr II) tomada del Ps. 25, 6: "acuérdate de tu misericordia", es típica de la tradición palestinense; cfr. también Ps. 106, 45: "Se acordó en favor de ellos de su alianza, se enterneció según su inmenso amor".

La mención del Verbo en Ms 110 es otra fórmula de sustitución, probablemente menos primitiva en este contexto.

v. 44

Jr I trae aquí dos veces la sustitución Memrá, la primera en conexión con el verbo "compadecerse", sustitución corriente, la segunda en la expresión "no los abandonaré". También aquí tiene todas las garantías de ser primitiva.

La mención de los cuatro reinos en Jr I y Jr II es la corriente en la tradición targúmica. Por ello el texto de Ms 110 parece estar bajo las normas de la censura.

v. 45

ויק. ב26,45
ת.ס. להית להם לאלהים אני יהוה
און. למהוי להון לאלה אנא יוי
יר.1 למהוי להון לאלהא אנא ייי
נאו. למיהווי במימרי להון לאלה פרוק
אנה ייי

La fórmula de la alianza "para ser su Dios" en N es la habitual: (El Verbo, Dios Redentor), aunque con la característica típica de N (Yo con mi Verbo).

v. 46

En todos los targumín el establecimiento de la legislación se dice "entre su Verbo y los hijos de Israel".

Nuestro texto se ilumina admirablemente con los lugares de Dt 4, 12; 5, 25-26 que comentaremos más adelante. En ellos se dice que los israelitas oyeron la voz del Verbo en el monte Sinaí. El pensamiento targúmico palestinense, aunque no sea sistemático, no deja de ser coherente en sus concepciones fundamentales.

INTRODUCCION A NUM 1-10

Agrupamos estos diez capítulos porque están organizados por el redactor del Pentateuco formando una estrecha unidad con la legislación del Levítico y con la estancia en el Sinaí. He aquí las principales secciones.

a) Llamada de Dios a Moisés desde la tienda y orden de hacer el censo y realización del mismo, a excepción de la tribu de Leví, con la disposición respectiva de las tribus (1-2).

b) La tribu de Leví, (3-4).

c) Diversas leyes complementarias de las leyes de pureza y de santidad (5-6).
Esta sección se termina con la fórmula de bendición (6, 22-27) que comentaremos.

d) Ofrenda de los jefes y consagración de los levitas (7-9).
En esta sección está encuadrado uno de los lugares que hemos de comentar (7, 89) como conclusión de la consagración del altar (cfr. Nota BdJ): la comunicación de Dios con Moisés desde el propiciatorio.

e) Celebración de la pascua (9, 1-14) (219).
Aquí (9, 8) se inserta el Midrash de los cuatro juicios (220).

f) La nube (9, 15-23) (221).

g) Las trompetas y la partida del Sinaí (10, 1-33).
La sección concluye con la invocación a Yahvéh para los levantamientos de los campamentos.
Los vocativos "Oh Memrá de Yahvéh", (10, 35. 36) serán comentados.

---

(219) Sobre la antigüedad de la *halaká* de Neofiti sobre la Pascua remitimos a los estudios de A. Díez Macho y de M. Ohana citados al comentar Ex 12 (nota 121, pag. 311).

(220) A. Díez Macho, *in loc.* (pag. 88) remite para este texto a A. Jaubert, *Revue de l' Histoire des religions,* 167 (1965), 26-30. El midrash se encuentra en las cuatro ocasiones a que hace referencia: Lv. 24, 11-12; Núm. 9, 8; 15, 32-36; 27, 1-11.

(221) J. Luzarraga, *Las tradiciones...* dedica un amplio estudio al texto bíblico (pp. 154ss; en pag. 161 la reconstrucción en forma hímnica alternando coro-pueblo y al final todos). Las diversas veces en que aparece la expresión "boca de Yahvéh" traducida por "mandato del Verbo", hacen de esta sección una de las más recargadas de todo el Pentateuco.

LA SUSTITUCION MEMRA EN NUM 1-11

La sección está llena del empleo abundantísimo de una fórmula estereotipada correspondiente a la expresión bíblica "según la boca de Dios" que en N es "según el mandato del Memrá de Yahvéh" y en O y Jr I "según el Memrá de Yahvéh". Los distintos lugares los hemos expuesto ordenados ideológicamente en la pag. 51. Como ejemplo de la forma más constante de esta sustitución puede verse 9, 18a.

במד. 9,18א
ת.ס. על פי יהוה יסעו
און. על מימרא דיוי נטלין
יר. 1 על פום מימרא דיי נטלין
נאו. על פם גזירת מימריה דייי יטלון

En N 10, 29 encontramos la expresión: "Dijo en su Memrá".

En O y Jr I (9, 19. 23c) una expresión ausente de N: "observaban la observancia del Memrá de Yahvéh".

Ngl emplea también aquí la sustitución como sujeto de los verbos acostumbrados.

habló: 1, 19. 48; 2, 1; 3, 1. 5. 11. 14. 44a; 4, 1. 17. 21; 5, 1. 4. 5. 11; 6, 1. 22; 8, 1. 5. 23; 9, 1; 10, 1.

dijo: 3, 40; 7, 4. 11; 10, 29a. 29b.

ordenar: en la fórmula "como había ordenado" o "todo lo que había ordenado": 1, 54; 2, 33. 34; 3, 42. 51b; 4, 49b; 8, 3. 20. 22; 9, 5. 9.

había mostrado: 8, 4.

derrita tus muslos: 5, 21 (222).

haga con nosotros: 10, 32.

Finalmente Ngl trae la sustitución en la expresión "contra el nombre el Memrá de Yahvéh" 5, 6 (223).

---

(222) Díez Macho traduce así el conjunto de la lección de Ngl a este lugar "(en medio de) tu pueblo cuando el Verbo de Yahvéh derrita tus muslos e hinche tu vientre".

(223) N trae "engañando al nombre de Yahvéh".

LA FORMULA DE BENDICION SACERDOTAL (*NUM.* 6, 22-27)

	TM		*N*
22	Habló Yahvéh a Moisés y le dijo:	22	Y habló Yahvéh con Moisés diciendo:
23	Habla a Aharón y a sus hijos y diles: Así habéis de bendecir a los hijos de Israel: Les diréis:	23	Habla con Aharón y con sus hijos diciendo: Así habéis de bendecir a los hijos de Israel: *—Salió Moisés de mi Nombre* y les dijo—: (224).
24	Yahvéh te bendiga y te guarde;	24	Que Yahvéh te bendiga y te guarde (225);
25	Ilumine Yahvéh tu rostro sobre ti y te sea propicio;	25	Haga brillar su faz sobre ti y te haga gracia;
26	Yahvéh te muestre su rostro y te conceda la paz.	26	Yahvéh te descubra su faz y te dé paz.
27	Que invoquen así mi nombre sobre los hijos de Israel, y Yo les bendeciré.	27	Cuando invoquen mi Nombre, *mi Verbo,* sobre los hijos de Israel, Yo, *con mi Verbo* les bendeciré.

Jr I: 22 Como TM; v. 23: el texto bíblico de la bendición

24 Que Yahvéh te bendiga *en toda empresa tuya*
y te guarde *de plagas y terrores, de los demonios meridianos y matutinos, de (visiones) nocivas y de espectros.*

25 Que haga Yahvéh brillar *el aspecto de* su rostro sobre ti *cuando te ocupes en (el estudio de) la ley* y *te manifieste lo escondido* y te sea propicio.

26 Que eleve Yahvéh *el aspecto de* su rostro sobre ti *en tu oración,* y ponga la paz sobre ti *en todo tu límite.*

---

(224) O "salió Moisés de su Nombre y les dijo"; Advierte el editor que la LXX traslada al v. 23 el 27 que habla de "mi Nombre". Probablemente hay que leer *min šemayya* = de los cielos

(225) Los vv. 25-26 dice A. Díez Macho, *in loc.* están en hebreo sin traducción aramea; es uno de los pasos en que el targumista no debía traducir el arameo; cfr. Mišná, *Megilla* 4, 10; Berliner, *Targum Onkelos* II, p. 217; Mc Namara, *The New Testament*... p. 46 (corr. Nm. 16 por Nm. 6, 24-26).

27 *Y pondrán la bendición de mi nombre* sobre los hijos de Israel y Yo *por mi Verbo* les bendeciré.

Onqelos se atiene a la prescripción de no traducir el texto.

Comentario

Para nuestro propósito, aparte de la cuestión de la forma de tratar este pasaje en la sinagoga (226), es importante el v. 27. El texto de N yuxtapone "mi Nombre" y "mi Verbo" en la invocación. Dada la constante de N, probablemente la fórmula esperada sería: "cuando invoquen el nombre de mi Verbo".

En 6, 27b, el Verbo tanto en N como en Jr I se pone como mediación para la actuación bienhechora (de bendición) de Dios. Notar que en Ngl toda la sección se pone bajo la fórmula inicial "(Habló) el Verbo de Yahvéh" (v. 22).

Dada la norma sinagogal de no traducir ni parafrasear este texto, nos parece que esta traducción tiene todas las probabilidades de ser muy antigua, es decir, de una fecha anterior a la Mishná (226a).

La yuxtaposición de Nombre y Verbo en Num. 6, 27a nos obliga a considerar la presencia del nombre divino en el pueblo, en relación con el Memrá: "Y pondrán mi nombre, mi Memrá, sobre los hijos de Israel". De la misma manera que la escuela deuteronomista había puesto el nombre sagrado en el templo, como garantía de la presencia divina, vemos ahora en la mentalidad targúmica, sustituido, o mejor dicho, explicitado el nombre divino, con el apelativo Memrá de YY. En él ven el símbolo de la garantía de la habitación divina en el pueblo.

---

(226) Cfr. nota anterior y las prescripciones sobre el empleo del nombre divino en Jerusalén y en provincia, tal y como lo hemos consignado en la nota 16 de la página 103.

(226a) La antigüedad de nuestro texto se deduce también de la ausencia de cualquier amplificación en N. acerca del rostro de Dios tal como se encuentra en el midrash, v. gr. la *explicación de Num.* 6. 25 *por Is* 9.

"El Señor haga resplandecer su rostro sobre ti. El te de la luz de (su) rostro. R. Natan dice: Esta es la luz de la Shekiná. Puesto que se dice 'Levántate, ilumínate, pues tu luz ha llegado etc.' Puesto que mira: las tinieblas cubren la tierra y la oscuridad los pueblos etc." Sifré a Num. 6, 25. Ed. Kühn, pág. 126ss.

Nuestro texto parece haber sustituido Iqar por Shekiná; "Gloria" sería el término que había en la cita de Is que el comentarista no ha copiado íntegra, según la manera rabínica de citar.

LA VOZ QUE HABLA CON MOISES DESDE EL PROPICIATORIO (*NUM.* 7, 89)

TM	*N*
Cuando Moisés entraba en la tienda de la reunión para hablar con El,	Y cuando Moisés entraba en la tienda de la reunión para hablar con El,
oía la voz que le hablaba	él oía la voz *del Verbo* (227) que hablaba
desde lo alto del propiciatorio que está sobre el Arca del testimonio, de entre los dos querubines.	con él encima del propiciatorio que está sobre el testimonio, entre los dos querubines.
Entonces hablaba con El.	Desde allí hablaba *el Verbo* con él.

Jr I: Y cuando entraba Moisés en la tienda de la reunión
para hablar con El,
oía la voz *del Espíritu* que hablaba con él,
cuando descendía (el Espíritu) de lo más alto de los cielos (lit: de los cielos de los cielos)
sobre el propiciatorio que estaba sobre el Arca del testimonio,
de en medio de los dos querubines,
desde donde *la Diburah* hablaba con El.

Onqelos traduce literalmente con la única transposición:
"hablaba con él desde el medio de los dos querubines".

LXX traduce literalmente añadiendo únicamente "del Señor" al sustantivo "voz".

Comentario

No nos entrentendremos excesivamente en este lugar porque ha si-

---

(227) El término empleado las dos veces por Verbo en arameo es aquí *Dibberah* (*o Debirah*). En nota de Díez Macho *in loc.* se remite a Ex 19, 3. Lv. 1, 1. La forma Debbirah que transcribe Díez Macho sería la intensiva de *d b r ;* en cambio la forma que ponemos en paréntesis sería la equivalente del sustantivo Debir.

do objeto de un minucioso estudio por parte de McNamara (228). Nuestro texto es sin duda uno de los lugares más preciosos para descubrir el modo de la revelación en el propiciatorio, tal y como los targumistas lo concebían.

"La voz" que le hablaba para N y Ngl es "la voz de la Dibberah" (Verbo); para Jr I "la voz del Espíritu". Jr I también en la fórmula final presenta la Diburah hablando con Moisés.

Mc Namara (229) cree que la fórmula "Voz del Espíritu" tiene características de ser muy primitiva y ve en este texto una aclaración de la identificación entre el Señor y el Espíritu en el midrash sobre el velo de Moisés de 2 Cor 3, 12-18.

Por nuestra parte creemos que las menciones del Verbo en N, Ngl y Jr I (aunque el término Dibberah o Diburah pueda considerarse denominación secundaria respecto de Memrá) corresponden a la manera de concebir la comunicación divina en el propiciatorio. En efecto la tradición del Verbo entre los dos Querubines tiene sus paralelos en la obra de Filón, sin duda procedentes de exégesis palestinenses (230).

Es probable por otra parte que el empleo de Dibberah en este lugar dependa del nombre "Debir" con que desde el Libro de las Crónicas se denomina el Santo de los Santos (231).

---

(228) *The New Testament and The Palestinian Targum...* pp. 184-188.

(229) o. c. en la nota anterior, pag. 187: "When... Paul says abruptly 'the Lord ist the Spirit', an identification which we find in TJI Ex 33, 16 and in its parallel passage TJI Nm 7, 89, it is hard to believe that the Apostle is not here still in dependence on the liturgical understanding of Israel's relatión with God in the tent of meeting as expressed in TJI".

(230) Cfr. *Quaestiones in Exodum* (ad Ex 25, 22) (el texto en HARRIS, *Fragments of Philo Judaeus,* pp. 66-67); igualmente en el *De Cherubim* 9 (texto en Edi. COHN-WENDLAND, I, pag. 176).

(231) S. Jerónimo tiene un curioso pasaje en que une Debir y Espíritu santo, remontándose a tradiciones judías. He aquí sus palabras: "Aiunt ergo Hebraei hunc montem esse, in quo postea templum conditum est in area Ornae Iebusaei... Qui idcirco inluminans interpretatur et lucens, quia ibi est *dabir* (hoc est oraculum Dei) et lex et spiritus sanctus, qui docet homines ueritatem et inspirat prophetas". S. HIERONYMI Opera, Pars I, 1 *Hebraicae Questiones in libro Geneseos* (Corpus Christianorum: Series Latina LXXII) Turnholti (Brepols, 1959), pag. 26.

INVOCACION A LA PARTIDA Y A LA DETENCION DEL ARCA (*NUM.* 10, 35-36)

	TM		*N*
35	Cuando partía el arca, decía Moisés:	35	Y cuando se ponía en marcha el arca, Moisés *rezaba* diciendo:
	"Levántate, Yahvéh, que tus enemigos se dispersen,		"Levántate, por favor, Yahvéh y dispérsense tus enemigos
	huyan delante de ti los que te odian".		y huyan los que te odian delante de ti".
36	Y cuando se detenía, decía:	36	Y cuando se detenía, Moisés *rezaba* diciendo:
	"Vuelve, Yahvéh,		"Vuelve, pues, Yahvéh, *de tu enojo poderoso* y vuelve *sobre nosotros en tus buenas misericordias* *y haz reposar la Gloria de tu Shekiná* en medio de los millares y miríadas;
	a las miríadas de Israel".		*multiplíquense* las miríadas *y bendice* los millares de *los hijos de* Israel".

Ngl 35 "(y) cuando el arca se ponía en marcha, Moisés *levantaba sus manos en oración* y decía: Levántate, pues, *oh Verbo* (de Yahvéh), *con la fuerza de tu poder y dispérsense*".
El texto dice *lit*: "su Verbo", pero probablemente hay que leer con el TJII y Ps y M de v. 36: "oh Verbo de Yahvéh".

36 "Y cuando el arca se detenía, Moisés *levantaba sus manos en oración* y decía: Vuelve, pues, *oh Verbo de* Yahvéh, *de tu enojo poderoso y bendice* las miríadas *y multiplica los* millares *de los hijos de* Israel".

Jr I 35 Sucedió pues cuando iba a ponerse en camino el arca, *que la nube dando vueltas se levantaba, sin ponerse en*

marcha, hasta que Moisés *se ponía a orar y pedir misericordia de delante de Yahvéh*, diciendo:
Revélate (*manifiéstate*) *pues, oh Verbo de* Yahvéh, en la fortaleza *de tu ira* y se disiparán los enemigos de tu pueblo y *no tendrán* los que los odian *bandera para levantarse delante de ti.*

36 Y cuando quería descansar el arca,
la nube dando vueltas se levantaba, sin ponerse de cubierta, hasta que Moisés *se ponía a orar y pedir misericordia de delante de Yahvéh*, diciendo:
Vuélvete pues, *oh Verbo de* Yahvéh, *por tus misericordias buenas, y conduce a tu pueblo Israel, y haz habitar la Gloria de tu Shekiná entre ellos y compadécete de* las miríadas *de la casa de Jacob*, de los millares de Israel.

Jr II 35 Sucedió pues al ponerse en marcha el arca que Moisés *estaba en oración con las manos extendidas* y decía:
Levántate ahora, *oh Verbo de* Yahvéh, *en la fortaleza de tu poder* y se disiparán los enemigos *de tu pueblo* y huirán los que odian delante de ti.

36 Y cuando el arca descansaba, Moisés *levantaba sus manos en oración* diciendo:
Vuelve pues, *oh Verbo de* Yahvéh, *del poder de tu ira y* vuelve *a nosotros en tus misericordias buenas y bendice* las miríadas y *multiplica* los millares de *los hijos* de Israel.

Onqelos traduce sin paráfrasis digna de notarse.

Comentario

El empleo de la sustitución Memrá en Ngl, Jr I y Jr II podría a primera vista parecer como un ejemplo de lo que Billerbeck llama simple sustitución (232). Sin embargo una serie de razones impiden interpre-

(232) Cfr. nota 22 de la pag. 88.

tarlo así. En primer lugar la expresión de Jr I en v. 35 asociando revelación y Verbo. En segundo lugar el contexto de la traducción tanto de Ngl, como de Jr I y Jr II, en que la acción de levantarse y de volverse se entienden como de actuación bien punitiva (v. 35), bien de conversión bienhechora (v. 36). Ahora bien todas estas acciones en el TP se asocian al Verbo de Yahvéh. De ahí puede fácilmente deducirse el sentido de la sustitución. Por qué la sustitución se encuentra ausente en N, puede deberse bien a motivos de revisión, bien a una razón literaria difícil de determinar.

VISION GENERAL INTRODUCTORIA DE NUM. 11-21

Nuestra sección abarca materiales bien distintos. Por una parte una serie de episodios del caminar por el desierto, que son en parte duplicados de Ex. 15, 22-18, 27. De otra fragmentos legislativos continuación de Levítico.

a) 10, 33-11, 34. Desde el monte de Yahvéh tres jornadas hasta Taberá (en N: Bet Yeqidta). También se llama Quibrot-hat-Taavá.

En este escenario tiene lugar la primera rebelión (lamentos del pueblo pidiendo carne y quejándose del maná) y la intercesión de Moisés y la respuesta de Yahvéh: envío de las codornices.

De esta sección seleccionaremos el pasaje sobre la donación del Espíritu: 11, 17. 20. 21 en que Dios promete revelarse en su Memrá para hablar con Moisés (11, 17); las rebeliones se califican siempre como "rechazar el mandato del Memrá de YY." (11, 20: N); en el v. 21: "tú en tu Memrá has dicho" (233).

b) 11, 35-12, 16. Es en Jaresot, la meta de la etapa siguiente.

El núcleo narrativo es la murmuración de María y Aharón contra Moisés y la aparición divina que sanciona la superioridad de Moisés y la intercesión de Aharón y Moisés.

De esta sección comentaremos el 12, 8 que nos habla de la comunicación de Dios con Moisés (234).

La alabanza de María en 12, 16 será objeto de nuestro estudio en el segundo volumen.

c) 13, 1-14, 49. El episodio de los exploradores (cap. 13) da lugar a una nueva rebelión con el mismo esquema que en los anteriores: reacción divina e intercesión de Moisés y perdón divino con castigo.

De la bellísima oración de Moisés nos detendremos en 14, 14 y el juramento divino en 14, 21, 22. 24.

---

(233) Sobre la donación del Espíritu Santo en Nm 11, 26 cfr. nuestro estudio. "La Esperanza de Israel" en XXX Semana Bíblica Española, Madrid, 1971 pp. 58-59.

(234) En este episodio tiene lugar la revelación de Dios en las fórmulas acostumbradas (v. 5) para la retirada de Dios y de la nube de la tienda (vv. 9-10).

Una fórmula similar de juramento encontramos en O y Jr I en 14, 30 y 35 (en ambos casos en N no se encuentra la sustitución).

De nuevo las expresiones "rebelarse "se sustituyen con la fórmula: "contra la orden del Memrá de YY.".

d) *El cap.* 15 contiene una serie de prescripciones, mereciendo únicamente destacarse el midrash, a propósito de la violación del sábado, sobre los cuatro juicios de Moisés (15, 34) en que Jr I trae "según el decreto del Memrá de Yahvéh santo".

Como veremos en seguida, Ngl tiene en 15, 40-41 una fórmula de la Alianza muy importante: Mi Memrá será (Dios Redentor).

e) *El cap.* 16 trae una nueva rebelión (la de Coré, Datán y Abirón) con el castigo.

Sigue en el cap. 17 un episodio conectado con él: el de los incesarios, la plaga por la rebelión y la rama de Aharón.

En esta sección encontramos en 17, 19 (relativa a las varas) la expresión: "depositadlas en la tienda de la reunión delante del testimonio, donde mi Verbo se reune con vosotros". Este texto común a N, O y Jr I ya ha sido comentado suficientemente en Ex. 25, 22.

f) Núm. 18-19 contienen una serie de prescripciones relativas a la función expiatoria del sacerdocio, los derechos de los sacerdotes y levitas, los diezmos y (cap. 18) y el agua lustral (cap. 19; sobre la unidad de este capítulo cfr. BdJ).

En esta sección solamente dos menciones de N:

18, 9 Esto será para ti el lugar santísimo, de (los sacrificios por) el fuego: todas las ofrendas que ellos devuelven al nombre *de mi Verbo* como cosas santísimas...

18, 20 Y Yahvéh dijo a Aharón: Tú no tendrás heredad en su tierra, y no tendrás parte entre ellos. *Mi Verbo* es tu porción y tu heredad en medio de los hijos de Israel.

Los dos textos son exclusivos de N; no obstante conviene notar referente a 18, 20 la siguiente secuencia en Ngl:

(Y dijo) *el Verbo de* Yahvéh (a Aharón)...:

he aquí que Yo soy tu porción y tu heredad entre los hijos de Israel.

Según ello la introducción de la sustitución ante el verbo "dijo", podría determinar la omisión de la sustitución en la frase egótica, quedando el mismo sentido que 18, 20 en N.

g) El capítulo 20 en una sección narrativa contienen la estancia en Cadés y Hor de la montaña; el episodio de las aguas de Meribá suscita de nuevo la cuestión de la fe en Dios: N: en el nombre de mi Memrá (20, 12b); O y Jr I en mi Memrá; Es el castigo de Moisés y Aharón por la incredulidad.

La sección termina con la muerte de Aharón (235); se repite la rebelión contra el mandato de mi Memrá (N 20, 24) (O y Jr I: contra mi Memrá).

Un dato curioso lo ofrece Jr I en una adición a 20, 21 común a toda la tradición palestinense. He aquí el texto de N "Y rehusaron los idumeos permitir a Israel que pasase por su territorio, e Israel se desvió de ellos, pues habían sido mandados por su Padre que está en los cielos no alinear contra ellos los cuadros de combate".

Es curiosa la traducción de Jr I: "puesto que habían sido prohibidos por el Memrá de los cielos".

Nos parece que Jr I refleja una polémica contra el título "Padre que está en los cielos" y se ha sustituido por Memrá, pero dejando un residuo: Memrá "de los cielos".

Sobre el empleo de este término, cfr. Joaquín Jeremías *Abbá,* Göttingen 1966, pag. 20, citado por A. Díez Macho en la nota in loc.

f) De Hor de la Montaña, tras la muerte de Aharón, al rodear Edom, tiene lugar el episodio de las mordeduras de las serpientes y la elevación de la serpiente de bronce.

El capítulo 21 que comienza una *parashá* presenta en N unas carac-

---

(235) El episodio de la muerte de Aharón ha tenido mucha resonancia en el Midrash, por la mención de las Nubes de Gloria. Sobre él trataremos en el segundo volumen de esta obra.

terísticas muy especiales que parecen detectar una revisión o una influencia de las formas que encontramos en O.

La introducción parece antigua (cfr. nubes de la Gloria en N y Jr I).

Es extraña en N la fórmula de 21, 5. 7: hablar contra el Memrá de Yahvéh; Ngl trae: "contra el nombre del Memrá de Yahvéh" que es la forma habitual de N.

La extensa motivación (justificatio Dei) que encontramos en toda la tradición palestinense, del envío de las serpientes, en N se encuentra sin Memrá (en cambio traen la sustitución Jr I, Jr II y Ngl).

Una anomalía todavía más extraña en el texto de N se encuentra en la omisión relativa a la mirada a la serpiente, 21 8-9 (texto que comentaremos) y en el que nos parece evidente la revisión comparando con Jr I.

La curiosa cita del libro de las Guerras de Yahvéh (21, 14-16) que ha encontrado un largo desarrollo sobre todo en el v. 14, tiene también signos (especialmente el título "dueño de los siglos") de una pieza transformada por la revisión rabínica.

Lo mismo nos confirma el discurso de Moisés ante Og en 21, 34 (Jr I y II traen Memrá).

La sección se termina con las etapas hacia la Transjordania y la conquista de esta.

La sustitución Memrá en Ngl (cc. 11-21).

—Como sujeto de los verbos

Dijo: 11, 16. 23a; 12, 4. 14; 14, 20a; 15, 35; 17, 25; 18, 1. 8; 20a; 20, 12a. 23; 21, 8a. 16

habló: 12, 2a; 13, 1; 14, 2b; 15, 1. 17; 16, 20. 23; 17, 1. 5b. 9. 16; 18, 25; 19, 1; 20, 7.

mandó: 15, 22. 23a. 36; 17, 26; 19, 2; 20, 27

es en vuestra ayuda: 14, 9b (con Jr I y O; N: con vosotros); 14, 43b (con O y Jr I).

se complace: (eligió): 16, 7b

hace maravillas: 16, 3a; 21, 14

fue propicio: 14, 8

introduce: 14, 3

poner sobre ellos (el espíritu santo): 11, 29b

se reveló (en la columna de nube): 12, 5

ha enviado: 16, 28. 29

mandó (en sentido de enviar): 21, 6 (con Jr I y II)

—En formas ¿pronominales?

Mi Memrá será Dios redentor: 15, 41a

—Voz de mi Memrá 14, 22b

—con la expresión: "hablar o pecar contra el nombre del Memrá de Yahvéh"

14, 9a: (Onq: contra el Memrá de Yahvéh)

21, 5: murmurar contra el nombre del Memrá de Yahvéh (N, Jr I y O: contra el Memrá de Yahvéh)

21, 7a: idem.

—Una fórmula especial en 15, 30: blasfemar al Verbo de Yahvéh.

He aquí el texto de N:

"Pero persona, ya sea de los ciudadanos, ya sea de los residentes, que (lo) haga a cabeza descubierta, ese, tal blasfema delante de Dios, y tal persona será exterminada de medio del pueblo".

Ngl: Pero la persona... con mano levantada, ya sean ciudadanos, ya residentes, al Verbo de Yahvéh (blasfema)".

LA COMUNICACION DE DIOS CON MOISES EXTENDIDA A LOS ANCIANOS (*NUM* 11, 17)

TM
Yo bajaré a hablar contigo; tomaré parte del espíritu que hay en ti y lo pondré en ellos para que lleven contigo la carga del pueblo y no la tengas que llevar tú sólo.

N
Y *me manifestaré en mi Verbo* y hablaré contigo allí y haré crecer el espíritu *santo* que está contigo y lo pondré sobre ellos; y llevarán contigo la carga del pueblo y no la llevarás tú sólo.

Jr I Y *me manifestaré en la Gloria de mi Shekiná* y hablaré contigo allí y haré crecer del espíritu *de profecía* que hay en ti y lo pondré sobre ellos y llevaren ellos contigo la carga del pueblo y no la llevarás tú solo.

Onqelos Y *me manifestaré* y hablaré contigo allí y haré crecer del espíritu que hay sobre ti y lo haré morar sobre ellos y llevarán contigo la carga del pueblo y no la llevarás tú solo.

Comentario

במד. 11,17

ת.מ. וירדתי ודברתי עמך שם

און. ואתגלי ואמליל עמך תמן

יר.1 ואתגלי באיקר שכינתי ואימלל עימך תמן

ניר. ואתגלי בממרי ואמלל עמך תמן

La bajada de Dios es interpretada como manifestación (revelación): en N mediante el Verbo, en Jr I mediante la Gloria de la Shekiná; en O solamente con el término "me manifestaré".

El espíritu que pasará de Moisés a los ancianos según N es el Espí-

ritu Santo, según Jr I el Espíritu de Profecía, según O solamente el espíritu que hay sobre Moisés (236).

Como se ve, las traducciones siguen un camino distinto, pero con la misma preocupación de evitar el antropomorfismo y describir la forma de la bajada de Dios.

Es éste un lugar que nos brinda la posibilidad de examinar de cerca las relaciones entre Onqelos y la tradición palestinense. De una parte hemos visto que el antropomorfismo "bajaré" se sustituye en Onqelos con el mismo verbo que en N y Jr I: "me manifestaré". ¿Tenemos algún indicio para pensar que "Memrá de Yahvéh" está originariamente asociado a "manifestarse" en la tradición palestinense y que probablemente hemos de contar con una supresión en O? A nuestro parecer, este indicio existe y muy significativo. En las formas en que el verbo "manifestarse" tiene como sujeto un pronombre personal referido a Dios, también Onqelos traduce: "Mi Memrá se manifestará" (cfr. Anexo II). No nos atrevemos a asegurar que tal supresión tenga una razón antipersonalizante, pero del comportamiento de Onqelos en su conjunto queda una sospecha de que así sea. La existencia de una denominación divina acompañando al verbo "manifestarse" en la tradición palestinense parece deducirse también de la traducción de Jr I: "Y me manifestaré en la Gloria de mi Shekiná".

La misma cuestión cabe plantearse en la manera de tratar el término "espíritu" del texto bíblico. En la tradición palestinense de N "espíritu" es ordinariamente "Espíritu Santo", como en nuestro caso. Jr I suele traer unas veces "Espíritu Santo" y otras "Espíritu de Profecía" sustitución también frecuente en O. Por ello la omisión de N en nuestro caso apunta hacia la confirmación de la tendencia de Onqelos a la supresión.

---

(236) Sobre las denominaciones "Espíritu Santo" y "Espíritu de Profecía", cfr. P. Schäfer, *Die Vorstellung vom Heiligen Geist in der Rabbinischen Literatur,* München, 1972, especialmente pp. 23-26. Puede verse nuestra recensión de esta obra en *Bíblica* 54 (1973) 559-564.

CASTIGO POR RECHAZAR AL DIOS PRESENTE (*NUM* 11, 19-20)

TM

19 No un día, ni dos, ni cinco, ni diez, ni veinte la comeréis,

20 sino un mes entero, hasta que os salga por las narices y os dé náuseas, pues habéis rechazado a Yahvéh,

que está en medio de vosotros y os habéis lamentado en su presencia, diciendo: ¿Por qué salimos de Egipto?

N

19 No comeréis un sólo día, ni dos días, ni cinco días, ni veinte días;

20 sino hasta un mes, hasta que os salga por las narices y os sea abominable, por cuanto os habéis rebelado contra *lo que era según el decreto del Verbo de Yahvéh la Gloria de cuya Shekiná* habita entre vosotros, y por cuanto habéis llorado delante de mí diciendo: ¿Por qué, pues, hemos salido del país de Egipto?

Ngl 20 "Por cuanto *despreciásteis la Gloria de la Shekiná* de Yahvéh que está entre vosotros.

Jr I 19 (Como TM y N).

20 sino hasta un mes, hasta que os salga hedor por las narices y se os haga abominable, porque habéis disgustado *al Verbo de* Yahvéh, cuya *Gloria de su Shekiná* habita entre vosotros, por cuanto habéis llorado delante de él diciendo: ¿Por qué pues hemos salido de Egipto?

Onqelos

19 (Como TM y N)

20 sino hasta un mes, hasta que os cause náuseas y os sea tropiezo, puesto que habéis disgustado *al Verbo* de Yahvéh, cuya *Shekiná* mora entre vosotros y habéis llorado delante de él diciendo: ¿Por qué pues hemos salido de Egipto?

Comentario

El v. 19 no tiene importancia a nuestro propósito. Sólo lo hemos aducido para dar sentido al contexto.

Los tres targumín sustituyen con Memrá la expresión del texto bíblico "rechazar a Yahvéh". N emplea su forma habitual e igualmente Onqelos, a quien sigue en este caso Jr I (237).

La presencia divina en N y Jr I se describe como habitación de la Gloria de la Shekiná, en O de la Shekiná simplemente.

Encontramos un nuevo caso en N en que las sustituciones Memrá y Gloria de la Shekiná se completan mútuamente, asociadas a términos precisos. En cuanto al significado del empleo de Memrá claramente aparece con sentido técnico y con significado de Palabra (con mayúscula). No otra interpretación puede tener la expresión que hemos traducido: "lo que era según el mandato del Verbo de Yahvéh". Pero es interesante en este caso constatar el empleo de O y Jr I que hacen preceder a la sustitución Memrá el verbo "disgustar" lo que indica una relación personal (en otras fórmulas v. gr. "rechazar al Verbo" cabe una acepción de palabra impersonal, pero no en la expresión "disgustar al Verbo"). Por consiguiente es muy probable que en O y Jr I la expresión sea una simple sustitución, pero dependiendo del empleo del TP. De todos modos, como hemos expuesto en el capítulo 4.º (pp 123-124), el targumismo Memrá aplicado a "rechazar a Yahvéh" tiene una larga tradición bíblica (rechazar a Yahvéh = rechazar su Palabra) y en este sentido podría entenderse la expresión de Onqelos (cfr. etiam comentario a Num. 15, 30-31).

---

(237) Los diversos lugares en que esta fórmula es empleada en N y su correspondencia en O y Jr I puede verse en pp. 50-53.

MURMURACION EN CADES, REVELACION DE LA GLORIA Y SINTESIS SOBRE LA ASISTENCIA DE DIOS (*Selección de Nm* 14)

Juzgamos de importancia decisiva este capítulo por la serie de fórmulas tárgumicas en que se ha plasmado la revelación y la asistencia divina. Comentaremos únicamente los lugares fundamentales. El contexto general es el de la rebelión de Israel ante la narración de los exploradores. El texto bíblico presenta uno de los episodios en que la suerte de Israel estaba más comprometida y la desconfianza en Yahvéh y sus enviados más fuertemente quebrantadas. Las frases de los versos 3 y 4 no pueden ser más expresivas:

14, 3 ¿Por qué Yahvéh nos trae a este país para hacernos caer a filo de espada y que nuestras mujeres y niños caigan en cautiverio? ¿No es mejor que volvamos a Egipto

14, 4 Y se decían unos a otros: Nombremos a uno jefe y volvamos a Egipto.

Moisés y Aharón caen rostro en tierra ante la comunidad (14, 5).

La intervención y alocución de Josué y Caleb (14, 6ss) contiene una vigorosa llamada a confiar en Yahvéh (v. 9).

La narración bíblica presenta a continuación la reacción de la comunidad que habla de apedrearlos, cuando la Gloria de Yahvéh se aparece en la Tienda de Reunión (14, 10: N y Jr I: La Gloria de la Sheķiná). Sigue el "hasta cuando" divino (v. 11).

Tras el oráculo divino sigue la intervención mediadora de Moisés (vv. 13-19). De esta maravillosa pieza seleccionamos el 14b.

Veremos a continuación las fórmulas de juramento divino (14, 21. 28. 35) y, ante la presuntuosa tentativa de los israelitas, la alocución de Moisés que desaconseja al pueblo luchar porque carecen de la protección de Dios (14, 41-43).

Como podrá verse en los lugares seleccionados y que a continuación estudiaremos, nuestro capítulo es un verdadero arsenal de sustituciones targúmicas.

EXHORTACION A LA CONFIANZA EN LA ASISTENCIA (14, 9)

TM	*N*
No os rebeléis contra Yahvéh,	Pero no os rebeléis contra *la Gloria de la Shekiná de* Yahvéh.
ni temáis a la gente del país, porque son pan comido,	Y vosotros no temáis al pueblo del país porque tan fácil como nos es comer pan, *así ellos resultarán fáciles de exterminar;*
se ha retirado de ellos la sombra que los protegía,	ha pasado de ellos su sombra (protectora)
y en cambio Yahvéh está con nosotros. No tengáis miedo.	y *el Verbo de* Yahvéh está con nosotros. No les tengáis miedo.

Ngl 9a "Contra el nombre del Verbo de Yahvéh"

9b "(porque) ellos (serán) nuestro alimento (leemos: *mzwnn*), como si hubiera pasado (= desaparecido) su sombra" (= la sombra que les impedía derretirse como el maná al salir el sol, Ex 16, 21)

9c y el Verbo de Yahvéh (será) en nuestra ayuda; no temáis";

Jr I Pero no os rebeléis contra *los mandatos de* Yahvéh
y no temeréis el pueblo de este país, *puesto que han sido entregados en nuestras manos;*
se ha debilitado *el vigor de su fortaleza,*
y (en cambio) *el Verbo de* Yahvéh será en nuestra ayuda.
No les temáis.

Onqelos Pero no os rebeléis contra *el Verbo de* Yahvéh,
y no temáis al pueblo del país *porque han sido entregados en nuestras manos*;
se ha retirado de ellos *su fortaleza*
y (en cambio) *el Verbo de* Yahvéh está en nuestra ayuda.
No les temáis.

Comentario

La rebelión es presentada en v. 9a por N como rebelión contra la Gloria de la Shekiná; en O contra el Memrá de Yahvéh; en Jr I contra los mandatos. La variedad de la sustitución indica la fluidez de las traducciones targúmicas, pero no significa que Memrá sea sinónimo de "precepto" (Jr I emplea el plural *pyqwdy'*).

La metáfora bíblica de v. 9b: "son pan comido" es mantenida y explicada por N y traducida en Jr I y O por "han sido entregado en nuestras manos". La expresión de v. 9c: "su sombra" (protectora) es igualmente mantenida por N y en cambio traducida por fortaleza (vigor) por Jr I y O, sin duda para evitar cualquier falsa interpretación politeísta (238).

Finalmente para la expresión "Yahvéh está con nosotros" las tres traducciones emplean Memrá, con la peculiaridad de N ("con nosotros" en vez de "en nuestra ayuda").

Más adelante (capítulo sexto) nos ocuparemos de esta fórmula de N que presenta un posible indicio de revisión respecto a la de O y Jr I (El Memrá... en ayuda). No es fácil discernir la razón de este cambio de fórmula, tanto más que en algunos lugares N se atiene a la traducción común. Probablemente hemos de contar con alguna motivación de tipo teológico. Quizá los targumistas de N han pensado que la asistencia del Verbo no se limitaba a una ayuda sino también a una compañía.

---

(238) Una serie de ejemplos de transformación de frases con posible sentido politeísta, hemos dado en nuestro artículo "Soluciones de los targumín del Pentateuco a los antropomorfismos" pp. 267-268.

ORACULO DE YAHVEH QUE PRETENDE DESTRUIR AL PUEBLO (14, 11)

TM

Y dijo Yahvéh a Moisés:
¿Hasta cuándo me va a despreciar este pueblo?
¿Hasta cuándo van a desconfiar de mí,
con todas las señales que he hecho entre ellos?

N

Y dijo Yahvéh a Moisés:
¿Hasta cuándo me hará enfadar este pueblo
y hasta cuándo no creerá *en el Nombre de mi Verbo,*
en todos mis signos milagrosos que entre ellos he obrado?

Jr I Y dijo Yahvéh a Moisés:
¿Hasta cuándo me hará enfadar este pueblo,
y hasta cuándo no creerá *en mi Verbo*
con todos los signos que he hecho entre ellos?

Onqelos: prácticamente como Jr I.

Comentario

La fe en Yahvéh se presenta en N como fe en el Nombre del Verbo de Yahvéh; en O y Jr I como fe en el Verbo de Yahvéh (239).

El *Midrash Rabbah* a Números (239a) trae una larga exposición a nuestro verso. A los dos "¿hasta cuándo?" divinos de nuestro lugar corresponderían los cuatro "¿hasta cuándo?" del pueblo (Ps 13, 2s). En el forcejeo que sigue, vence la misericordia y la gracia.

---

(239) V. Hamp, (cfr. nuestra pag. 93, nota 36) admite también para Onqelos el significado de "palabra" en la expresión: "creer en el Memrá".

(239a) Cfr. *Midrash Rabbah, Numbers* II, London (The Soncino Press) 1961, pp 688-690.

LA INTERCESION DE MOISES: *EVOCACION DE LA COMUNICACION DIVINA* (14, 14b)

TM

Estos se han enterado de que tú, Yahvéh, estás en medio de este pueblo, y que te das a ver cara a cara;

de que tú, Yahvéh, permaneces en tu nube sobre ellos,
y caminas delante de ellos de día en la columna de nube

y de noche en la columna de fuego.

N

Han oído que tú eres aquel *la Gloria de cuya Shekiná* habita en medio de este pueblo,
que cara a cara te has manifestado tú, Yahvéh, *en tu Verbo*
y que estaba sobre ellos la nube *de la Gloria de tu Shekiná,*
y que tú caminabas delante de ellos durante el día en la columna de la nube
y durante la noche en la columna del fuego.

Ngl: variantes distintas, poco significativas; solamente señalemos que en la expresión que hemos traducido "cara a cara te has manifestado" trae: "pues (en) visión te has manifestado".

Jr I Oirán que tú eres Yahvéh, *cuya Shekiná ha habitado* en medio de este pueblo, *y sus ojos han visto la Shekiná de tu Gloria,* oh Yahvéh, *sobre el monte Sinaí donde recibieron tu Ley,*
y tu Nube *los cubría para que no les dañasen el calor y la lluvia,*
y en la columna de nube tú los conducías durante el día, *abajando montes y collados y elevando llanuras,*
y en la columna de fuego *para iluminarlos durante la noche.*

Onqelos

Han oído que tú, Yahvéh, *tu Shekiná,* mora en medio de este pueblo, que *con sus ojos han visto la Shekiná de tu Gloria*
y tu nube los protege y en la columna de nube tú caminas delante de ellos durante el día y en columna de fuego durante la noche.

Comentario

En este maravilloso recuento de las maravillas de Dios con su pueblo que trae el texto bíblico, los targumistas han desplegado sus fórmulas favoritas:

v. 14a

—La presencia de Yahvéh en medio de su pueblo, en N es la habitación de la Gloria de la Shekiná; en Jr I y O: de la Shekiná. (Obsérvese que el texto de Jr I en todo este verso está basado en O con ampliaciones midráshicas).

v. 14b

במד. 14,14ב
ת.ס. אשר עין בעין נראה אתה יהוה
אונ. דבעיניהון חזו שכינת יקרך ייי
יר 1. דבעיניהון חמון שכינת יקרך יי
ניו. אדוט חזיו בחזיו אתגלית את במימרך ייי

—La manifestación "cara a cara" para N es manifestación en el Verbo; para Ngl: en visión; Jr I y O hablan de la visión de la Shekiná de la Gloria, precisando Jr I que se trata del monte Sinaí. Nos parece que la fórmula de N responde a la más pura tradición palestinense.

v. 14c

—La presencia en la Nube para N es la presencia de la Nube de la Gloria de la Shekiná; O alude solamente a la función protectora que amplifica Jr I (240).

(240) Sobre esta función protectora de la nube cfr. Ex 14, 20 y nuestro comentario en pag. 337 y nota 148.

DIOS JURA POR SU VERBO:

EL CASTIGO DE LA GENERACION PERVERSA (14 ,21. 28. 35)

TM 14, 21
Pero, ¡vivo yo

y la Gloria de Yahvéh llena toda la tierra!

N 14, 21
Pero, ¡(tan cierto como que) vivo *y existo Yo con mi Verbo para siempre*
y (que) la Gloria *de la Shekiná* de Yahvéh llena toda la tierra!

Ngl: (...Yo), así dice Yahvéh, y está llena (la tierra) de la Gloria...". Observación: En 14, 20 Ngl introduce Memrá de Yahvéh con el verbo "dijo". Con lo cual todo el oráculo se pone en conexión con la fórmula inicial.

TM 14, 28
Diles: Por mi vida — oráculo de Yahvéh—, que he de hacer con vosotros lo que habéis hablado a mis oídos.

N 14, 28
Diles: ¡(Tan cierto como que) vivo *y existo Yo con mi Verbo!* dice Yahvéh; ¡ciertamente os haré conforme a lo que habéis hablado a mi oído!

TM 14, 35
Yo, Yahvéh, he hablado. Eso es lo que haré con toda esa comunidad perversa, amotinada contra mí. En este desierto serán exterminados; en él han de morir.

N 14, 35
Yo, Yahvéh, he hablado: cierto que haré esto a toda esta comunidad perversa que ha murmurado delante de mí. En este desierto se consumirán y en él morirán.

Las fórmulas de Jr I y O en el comentario.

Comentario

14, 21

La fórmula de N, a la vez que tiene un matiz antiantropomórfico, expresa de una manera precisa la fórmula de juramento: Por su Verbo. Se proclama la existencia del Verbo junto a Dios. El targumista no

piensa en distinción real evidentemente, pero la personalización literaria es evidente (241).

Jr I y O siguen de cerca el texto bíblico.

14, 28

במד. 14,28א
ת.ס. אמר אלהם חי אני נאם יהוה
און. אימר להון קים אנא אמר ייי
יר1. אימר להון בשבועא קיים אנא
ניו. אמ(ר)... חי וקיים אנה במימרי אמר ייי

Para la fórmula de N cfr. el comentario a 14, 21. También aquí Jr I y O siguen de cerca el texto bíblico.

14, 35

Curiosamente aquí N conserva el parecido con el texto bíblico; en cambio Jr I y O sustituyen con el término Memrá.

Jr I: Yo, Yahvéh, lo he decretado *en mi Verbo;* sí, *he decretado en mi Verbo* contra toda esta asamblea perversa, reunida para rebelarse contra mí: En este desierto serán consumidos y en él morirán.

Onqelos Yo, Yahvéh, he decretado *en mi Verbo*: Ciertamente haré esto contra toda la generación perversa que se ha congregado contra mí: En este desierto serán consumidos y en él morirán.

La traducción de Jr I que proponemos, evita la difícil expresión que podría parecer un error. De todos modos tanto Jr I como O ponen de relieve la asociación targúmica de la sustitución Verbo con las fórmulas de decreto divino exterminador (242).

---

(241) Estas fórmulas: "Yo con mi Verbo" (o "Yo en mi Verbo") que pueden considerarse como fórmulas de mutualidad (o inmanencia), están muy próximas a las expresiones joánicas "Yo en mi Padre" o "El Padre en mí" (cfr. Jn 14, 8-11). Otras fórmulas v. gr. "Yo, Yahvéh que en mi Verbo os santifico", tienen una tendencia más dinámica, cfr. el comentario a Lv 11, 44-45 (pag. 407).

(242) Sobre las expresiones "decretó en su Verbo" cfr. Anexo II.

MOISES DESACONSEJA AL PUEBLO LUCHAR PORQUE DIOS NO SUBE CON EL (14, 41-43)

	TM		*N*
41	Moisés les respondió: Por qué, pues, hacéis eso, pasando por encima la orden de Yahvéh? Eso no tendrá buen éxito.	41	Y dijo Moisés: ¿Por qué, pues, vosotros transgredís la orden *del Verbo de* Yahvéh si ello no va a tener éxito?
42	No subáis porque Yahvéh no está en medio de vosotros, no vayáis a ser derrotados frente a vuestros enemigos.	42	No subáis, pues *la Gloria de la Shekiná* de Yahvéh no reposa sobre vosotros, para que no seáis derrotados delante de vuestros enemigos.
43	Porque el amalecita y el cananeo están allí contra vosotros y caeréis al filo de espada, pues después de haber abandonado vosotros a Yahvéh, Yahvéh no está con vosotros.	43	Que los amalecitas y cananeos están allí delante de vosotros y caeréis bajo la espada, porque os habéis apartado *del Verbo de* Yahvéh y Yahvéh no estará con vosotros.

Ngl 43 En vez de "Yahvéh no estará con vosotros" trae: "El Verbo de Yahvéh (no será) en vuestra ayuda".

Las fórmulas de Jr I y O en comentario.

Comentario

v. 41

La fórmula de N es la habitual; Jr I trae aquí *'al gzyrt mymr' dYY* (igualmente O). Es un lugar que muestra claramente que en la traducción targúmica se distingue entre "Memrá" y "mandato".

v. 42

La fórmula bíblica "Yahvéh no está en medio de vosotros" para N

es: La Gloria de la Shekiná; para Jr I y O: La Shekiná, simplemente. Jr I añade: "Ni se mueven el arca ni la tienda ni las nubes de Gloria".

v. 43

La fórmula bíblica "abandonar a Yahvéh" en N es "apartarse del Verbo de Yahvéh"; en Jr I y O "abandonar el culto de Yahvéh" (243).

Finalmente la frase conclusiva "Yahvéh no está con vosotros" no se sustituye con Memrá en N; sí en cambio en Ngl, Jr I y O con la expresión explicativa "ser en ayuda de". La omisión de la sustitución Memrá en este lugar de N probablemente hay que buscarla en una razón literaria. Habiendo sustituido en v. 43a con Memrá, el repetir la misma sustitución recargaba excesivamente la frase. Quizá también se pudiera explicar por omisión del copista. La misma razón no existe en el caso de O y Jr I puesto que en v. 43a habían sustituido con "culto".

ULTRAJAR A YAHVEH-DESPRECIAR LA PALABRA DE YAHVEH (*NUM.* 15, 30-31)

Esta fórmula que en el mismo texto bíblico presenta en paralelismo las dos expresiones, nos ha parecido oportuno reseñarla aquí. Ello indica claramente el sentido del targumismo Memrá: Jr I entiende la "palabra" del v. 31 del primer mandamiento. N la interpreta como "pitgama", claramente en aposición a mandamiento. En cambio para Yahvéh del v. 30 prefieren "delante de Yahvéh". Unicamente Ngl trae "al Verbo de Yahvéh". Nuestra impresión es que los targumistas, como diremos en el Anexo I, han sido sumamente precisos a la hora de traducir el "debar Yahvéh" con significado de "mandamiento" distinguiéndolo de la denominación Memrá. Aunque el origen del targumismo esté en la ecuación bíblica: "despreciar a Yahvéh" = "despreciar su palabra", siempre que esa palabra pueda ser interpretada con minúscula como sinónima de mandamiento, prefieren el término pitgam o pequda (243a).

---

(243) Las fórmulas sustitutivas con el término "culto" será objeto de nuestro estudio en el capítulo siguiente.

(243a) Un precioso resumen de las distintas opiniones sobre el significado de la fórmula "despreciar la palabra" lo tenemos en *Sifré* a Números (Edi. K. J. Kuhn, pp 327 330). La traducción de Jr I reflejaría la opinión de R. Ismael.

LA FE EN EL VERBO DE DIOS Y LA CURACION DE LA MORDEDURA DE LA SERPIENTE (*NUM* 21, 7-9)

TM	*N*
7 Entonces el pueblo fue a decirle a Moisés: Hemos pecado por haber hablado contra Yahvéh y contra ti.	7 Y vino el pueblo a Moisés y dijeron: Hemos pecado porque hemos hablado tras (contra?) *el Verbo* de Yahvéh y sobre ti.
Intercede ante Yahvéh para que aparte de nosotros las serpientes.	Haznos el favor de rogar ante Yahvéh y haga pasar de sobre nosotros las serpientes.
Moisés intercedió por el pueblo.	Moisés oró en favor del pueblo.
8 Y dijo Yahvéh a Moisés: Hazte un Abrasador y pónlo sobre un mástil.	8 Y dijo Yahvéh a Moisés: Hazte una serpiente de bronce y pónla sobre un lugar elevado.
Todo el que ha sido mordido y lo mire, vivirá.	Y ocurrirá que si muerde *la serpiente* a uno (y) está mirando *la serpiente de bronce,* vivirá.
9 Y Moisés hizo una serpiente de bronce y la puso en un mástil. Y si una serpiente mordía a un hombre y éste miraba a la serpiente de bronce quedaba con vida.	9 (Omitido en N por homeoteleuton y copiado en Ngl) (244).

Jr I 7 Y vino el pueblo a Moisés y dijeron: Hemos pecado porque *hemos pensado* y hablado contra *la Gloria de la Shekiná de* Yahvéh y *hemos discutido* contigo.

8 Y dijo Yahvéh a Moisés: Hazte una serpiente de bronce y ponla en un lugar saliente. Y sucederá que si muerde *la ser-*

(244) He aquí lo que copia Ngl con la misma letra que el texto: "y todo el que sea mordido por una serpiente y la mire, vivirá; e hizo Moisés una serpiente de bronce y la colocó sobre un lugar elevado".

piente a uno y la mira, vivirá, *con tal de que su corazón esté dirigido al nombre del Verbo de Yahvéh.*

9 E hizo Moisés la serpiente de bronce y la puso en un lugar saliente y ocurría que si la serpiente mordía a uno y contemplaba la serpiente de bronce y *su corazón estaba dirigido al nombre del Verbo de Yahvéh,* vivía.

Jr II trae solamente el verso 9.
E hizo Moisés la serpiente de bronce y la puso en un lugar saliente. Y ocurría que el que había sido mordido por una serpiente y *su rostro se dirigía a su Padre que está en los cielos,* y contemplaba la serpiente de bronce, vivía.

Comentario

v. 6

Tanto N como Jr I traen un largo desarrollo para justificar el envío de las serpientes. Esta acción en efecto podría parecer muy cruel. La explicación va en la línea de la *justificatio Dei.*

v. 7

La acción de pecar va dirigida en N "contra el Memrá de Yahvéh"; en Ngl, "contra el nombre (del Memrá de Yahvéh)"; en cambio en Jr I, "contra la Gloria de la Shekiná". Esto nos lleva a poner de relieve una vez más el carácter fluido de las sustituciones, asociadas a determinados conceptos y expresiones, pero sin rigidez.

Si nos preguntamos cual de las sustituciones tiene mayores garantías de originalidad, conviene recordar que en 21, 5 N trae: "habló el pueblo contra el Memrá de YY." (lo mismo Jr I), Onqelos en el texto trae "delante de Yahvéh" pero con una variante (cfr. Aparato de Sperber) "contra el Memrá de Yahvéh"; Ngl trae también aquí: "contra el nombre del Memrá de Yahvéh". Todo ello nos lleva a pensar que la lección de Jr I en 21, 7 es secundaria y que la sustitución "hablar contra el Memrá" está firmemente asegurada en nuestro lugar.

vv. 8-9

במד. 21,9

ת.מ. והיביט אל נחש הנחשת וחי

און. ומסתכל בחויא דנחשא ומתקיים

יר1. והוה מסתכל בחויא דנחשא ומכוין ליביה
לשום מימרא דיי וחאי

יר2. הוה תלי אפוי בצלו גב אבוי דבשמיא
ומסתכל בחויא דנחשא וחיה

נגל. הוה מסתכל (ל)חוויה דנחשה וחי

En N falta la expresión de Jr I: "el que miraba y su corazón estaba dirigido al nombre del Verbo"; Jr II trae "su rostro estaba dirigido al Padre que está en los cielos". El hecho del posible homeoteleuton en v. 9 no parece suficiente para explicar esta omisión puesto que en el v. 8 tambpoco se encuentra ni en el texto copiado en el margen para subsanar el error.

Dado que esta interpretación se encuentra ya en Sap 16, 12 y que la apologética cristiana (245) la ha usado para designar a Cristo en la Cruz, quizá tengamos algún tipo de censura. Ya el cuarto evangelista une el símbolo de la serpiente y la fe que hace vivir (Jn 3, 13-14).

A nuestro parecer, esta traducción targúmica, bien asegurada en Jr I (en relación con la Palabra) y en Jr II (en relación con el Padre que está en los cielos), debe de remontarse a una época precristiana (246).

---

(245) La conexión de fe y curación de la serpiente puede verse en la Epístola de Bernabé (12, 7) y en la 1.ª Apología de Justino (60, 3).

(246) Sobre la expresión "Padre que está en los cielos" cfr. nuestra nota 155 pag. 344.

INTRODUCCION A NUM 22-24

El estudio de la sustitución Memrá en estos tres capítulos puede hacerse más fácil tras la investigación de G. Vermès acerca de las distintas tradiciones (247). Para no repetir innecesariamente remitimos a este autor acerca de las conclusiones generales de su estudio, de las que nos interesa destacar, a modo de introducción, las siguientes:

a) La figura de Balaam, que ha sido objeto de una intensa transformación a lo largo de las tradiciones, se encuentra en N en un período intermedio; en O y Jr I su maldad está mucho más acentuada.

He aquí algunos rasgos sobre todo de Jr I:

En 22, 4 Moabitas y Madianitas se presentan formando una sola nación, con Balaq de Sippor (madianita) como Rey.

En 22, 5 se presenta a Labán el arameo identificado con Balaam, sus malas intenciones para con los hijos de Israel y su locura por la enormidad de su conocimiento. Se pone de relieve su idolatría (E. Levine, Anexo a *Ms Neophyti* 1, *IV, Números,* pag. 683 remite a Josefo. Antiqui. IV, 6, 2; Tanhuma' B. IV, 134; Tanhuma' Balak, cap. 4; Qohelet R. 2, 9; TB Sanhedrin 105A).

En 23, 1 se presenta a Balaám recocijándose al ver la idolatría en su rededor.

En 23, 9 se la presenta como Balaam el malvado.

En 23, 10 como Balaam el culpable.

Recordemos que la presentación de Balaam como malvado y su identificación con Laban el arameo está presente en el Seder Pascual. La traducción targúmica de N presenta menor animadversión y parece suponer un estado anterior en la evolución del personaje.

---

(247) Sobre la figura de Balaam en las tradiciones targúmicas cfr. nuestra nota 35 de la página 33 (G. Vermès).

b) Las alusiones mesiánicas suponen una situación exegética que sustancialmente es contemporánea o anterior al naciente cristianismo. En especial la referencia mesiánica del término "Estrella" parece previa al movimiento de Bar Cochba.

c) El vocabulario nos lleva a un período en que los grecismos (ochlos) y latinismos (adaptados en la koiné como "Legio") requieren una considerable expansión del mundo greco-romano.

Como hemos probado en otro lugar, (248) la mención de Constantinopla de Jr I, (24, 24) no se encuentra en N, por lo cual esta referencia no puede ponerse como argumento de una datación tardía para el conjunto del TP.

Por lo que al empleo de Memrá de Yahvéh se refiere, encontramos una constatación curiosa. Solamente cuatro veces aparece en Ngl sin correspondencia en O y Jr I, a saber: 22, 8 (hablar); 22, 13 (prohibir); 22, 31 (abrió los ojos); 22, 38 (palabras que ponga en mi boca); esta última sustitución aparece también en Ngl y Jr I en 22, 28.

Esta situación y por otra parte el elevado número de veces que aparece en estos lugares la sustitución tanto en N, como en Jr I y O, y las formas peculiares que presentan, nos parece una excelente oportunidad para el estudio de la sustitución.

Seguiremos un método parecido al empleado en los cc. 19-20 del Exodo. Es decir, presentaremos los versos según la sucesión del texto bíblico, comentando muy brevemente las formas características del empleo.

---

(248) Para la datación del conjunto de las tradiciones mesiánico-escatológicas en N y en especial en Num. 22-24 cfr. las observaciones que hacemos en el trabajo "La Esperanza de Israel..." pp. 90-91.

1.ª *APARICION A BALAAM* (22,9) (junto a la ribera del Eufrates)

TM	N
Entró Yahvéh donde Balaam y le dijo: ¿Qué hombres son esos que están en tu casa?	Y se manifestó *el Verbo de* Yahvéh con Balaam y dijo: ¿Quiénes son esos hombres que están contigo?

O y Jr I: traducen: Vino una Palabra (Memar) de delante de Yahvéh a Balaam. Esta forma parece secundaria (cfr. Anexo III), para evitar una revelación directa a un pagano. La fórmula parece estar tomada de Job 4, 12ss., como hemos dicho en pp. 227 y 269; cfr. etiam Anexo III.

La fórmula de N parece menos preocupada por este problema y probablemente más antigua.

DIOS HABLA CON BALAAM (22, 12)

TM	N
Pero dijo Yahvéh a Balaam: no vayas con ellos, no maldigas a ese pueblo porque es bendito.	Y dijo *el Verbo de* Yahvéh a Balaam: No irás con ellos y no maldecirás al pueblo, pues están bendecidos.

Contrariamente a lo que ocurre de ordinario en N, aquí el verbo "decir" se sustituye con Memrá. Creemos que la única explicación es evitar que Dios hable con un pagano y por otra parte ser consecuentes con 22, 9: el que se ha manifestado es el Verbo de Yahvéh. La sustitución está ausente de O y Jr I. Cfr. 23, 5: "y el Verbo de Yahvéh le puso una palabra"; cfr. etiam 23, 12.

RESPUESTA DE BALAAM A LA SEGUNDA EMBAJADA DE BALAQ (22, 18b)

TM	N
Aunque me diera Balaq su casa llena de plata y oro, no podría	Aunque Balaq me diese su casa llena de plata y oro, no puedo

traspasar la orden de Yahvéh, mi Dios, en nada, ni poco ni mucho.	transgredir la orden *del Verbo* de Yahvéh, mi Dios, haciendo (en contra) cosa pequeña o grande (249).

Es curioso que en este lugar O y Jr I traen: *'al gzyrt Mymr' dYY.*

2.ª *APARICION DE DIOS A BALAAM* (22 20)

El texto bíblico en su primera parte es idéntico al de 22, 9. Igualmente el texto de N. El texto de O y Jr I es aquí: El Memrá de delante de Yahvéh.

Podemos pues asegurar que toda la tradición targúmica ha interpretado la aparición a Balaam como una manifestación del Verbo (de la Palabra).

EPISODIO DE LA BURRA (22, 22-35)

La traducción de N ha respetado el tenor del texto bíblico: Ngl solamente en dos ocasiones ha sustituido: En 22, 28: abrió el Memrá de YY. la boca del asna; 22, 31: abrió el Memrá de YY. los ojos de Balaam.

Jr I en 22, 28 trae una larga adición sobre las diez cosas creadas, después que fue terminado el mundo, entre las cuales se encuentra la boca parlante de la pollina (250). Al final sustituye también la fórmula "abrió la boca" con Memrá.

ENTREVISTA DE BALAAM Y BALAQ: RESPUESTA DE BALAAM (22, 38)

TM	*N*
La palabra que ponga Dios en mi boca, es la que diré.	La palabra que ponga Yahvéh en mi boca, esa hablaré.
Ngl. El Memrá de Yahvéh.	

(249) Díez Macho traduce: "transgredir la palabra de la orden del Verbo de Yahvéh" y en nota al término "palabra" dice: "*lit*: la boca". Por nuestra parte preferimos considerar *'l pm* como una expresión preposicional: "según".

(250) Sobre las diez cosas creadas desde el principio, cfr. A. Díez Macho, *Ms Neophyti* 1, *IV, Números* en nota a 22, 28 que trae el texto de Jr I de Num. 22, 28.

DIOS SALE AL ENCUENTRO DE BALAAM (23, 3. 4)

TM	*N*
Salió Dios al encuentro de Balaam.	Y *el Verbo* de Yahvéh vino al encuentro de Balaam.

En 23, 3 el texto de Jr I se parece al de Neofiti; el de O se mantiene siempre idéntico.

En 23, 4 Jr I y O: salió El Memrá de delante de Yahvéh al encuentro de Balaam.

El hecho de que todos los targumín traigan aquí de nuevo la sustitución, nos confirma en la imposibilidad de contar con una inserción posterior.

El verbo bíblico empleado es el mismo que en las citas en el propiciatorio, lo cual no puede menos de extrañarnos. Por ello sin duda Onqelos ha cambiado el verbo. Si esto se ha hecho deliberadamente tendríamos una prueba de la anterioridad de la sustitución palestinense sobre O (251).

DIOS PONE UNA PALABRA EN LA BOCA DE BALAAM (23, 5a)

TM	*N*
Yahvéh entonces puso una palabra en la boca de Balaam y le dijo.	Y *el Verbo de* Yahvéh le puso una palabra en la boca de Balaam y dijo.

La sustitución es exclusiva de N en conformidad con el carácter antropomórfico del lugar.

Notar la diferencia entre Memrá y Pitgam como diremos en el Anexo I. La misma fórmula en N 23, 12.

(251) Sobre 23, 15 cfr. Jr II y la nota de Díez Macho *in loc.*

PRIMER ORACULO DE BENDICION (23, 8)

TM	*N*
¿Cómo maldeciré,	¿Cómo voy yo a maldecir cuando *el Verbo de* Yahvéh los (bendice)? (252).
si no maldice Dios?	
¿Cómo execraré,	¿Cómo voy yo empequeñecerlos,
si no execra Yahvéh?	cuando *el Verbo de* Yahvéh los multiplica?

Todas las traducciones targúmicas palestinenses N, Jr I, Jr II traen la sustitución Memrá. En cambio aquí O no sustituye ni tampoco Ngl, aunque tal vez se trata de una corrección. El fragmento del Cairo tiene la misma sustitución que N.

NUEVO ENCUENTRO DE DIOS CON BALAAM (23, 16)

TM	*N*
Salió Yahvéh al encuentro de Balaam, puso una palabra en su boca y le dijo.	Y se presentó *el Verbo de* Yahvéh con Balaam y puso una palabra en su boca y dijo.

Otra traducción podría ser también: "Salió *el Memrá de* Yahvéh al encuentro de Balaam"; o "se encontró con"...

El texto es parecido a 23, 4 pero aquí Jr I trae "El Memrá de delante de Yahvéh"; Onqelos: Memar min qdm YY.

En este encuentro que dará origen al segundo oráculo de Balaam, tras el impresionante escenario de Balaq junto al holocausto, rodeado de los príncipes de los moabitas, se abre el dicho profético:

"¡Levántate, Balaq, y oye!
¡Escucha, por favor, mis palabras, hijo de Sippor!" (23, 18b N).

Sigue el oráculo que a continuación examinamos:

---

(252) Díez Macho, *in loc* (23, 8) anota: "Así TJII y Ps; en el texto 'multiplica', pero con dos rayitas del *sofer* que indican estar la palabra equivocada".

EFICACIA Y FIRMEZA DE LA PALABRA DIVINA (VERBO DE DIOS) COMPARADA CON LA INEFICACIA Y DEBILIDAD DE LA PALABRA HUMANA (NUM 23, 19)

TM	*N*
A) No es Dios	A) El *Verbo de* Yahvéh no es como *la palabra de los hijos*
un hombre	del hombre *ni las obras de Yahvéh son como la obra de los hijos del hombre.*
para mentir	
B) ni hijo de hombre	B) los hijos del hombre *dicen y no hacen, deciden y no cumplen*
para volverse atrás.	y se vuelven atrás y *niegan sus palabras.*
C) ¿Es que él dice y no hace,	C) Pero Dios dice y hace decide y cumple,
D) habla y no lo mantiene?	D) y *sus palabras proféticas son firmes por siempre.* (253).

Onqelos

A) No es *la Palabra* de Dios como las *palabras* de los hombres, *los hombres dicen y mienten,*

B) Ni *las obras* de Dios son *según las obras de los hijos de la carne* (humanos) *que determinan hacer* y se cambian *del consejo tomado.*

C) Lo que él dijo, ¿no lo hará?

---

(253) He aquí una observación de Díez Macho a Num. 23, 19: "I 'del hijo de hombre' (= de un hombre). Nótese que en el singular se usa *nš* y en plural *ʼnš*. En el arameo de O y de Qumrán también en singular se emplea *ʼnš*. Cfr. J. A. Fitzmyer, CBQ, 30, 1968, pp. 426ss. La paráfrasis a Num. 23, 19 se encuentra no solamente en O, Jr I y Jr II sino también en *Peš*. "The connection between *Syr* and the Targums, both TO and TJ es obvious", G. Vermès, *ob. cit.* pag. 151.

D) Sí, *toda Palabra* suya tendrá cumplimiento.

Jr II (Walton).

A) No es *la Palabra del Dios viviente* como *la palabra* de los hombres
ni las obras de Dios son como las obras de los hombres.

B) Los hombres *dicen y no hacen,*
decretan pero no permanecen estables y de nuevo niegan sus palabras.

C) Pero Yahvéh dijo e hizo,
decretó y estableció.

D) Y *sus decretos son para siempre.*

Jr I A) La *Palabra del Dios viviente y permanente, dueño de todo el mundo,* Yahvéh, *no es como las palabras* del hombre
porque el hombre dice y se vuelve atrás.

B) *Ni sus obras (de Dios) con semejantes a las obras de los hombres*
que mandan y se vuelven atrás *de lo que decretan.*

C) *Pero el Señor de todo el mundo,* Yahvéh, dijo *de multiplicar a este pueblo como las estrellas del cielo y de darles la tierra de los cananeos en posesión.*
¿Acaso es posible que no se haga lo que dijo y que no se cumpla lo que habló?

Comentario

El pensamiento de los targumistas acerca de la Palabra divina se ha concretado en este lugar de suma importancia que de alguna manera resume la teología del Verbo.

Donde hemos traducido "hombres" el texto targúmico dice: "hijos de los hombres"; además del sustrato bíblico de la expresión, en este caso también el genio de la lengua aramea encuentra su formulación favorita.

La tradición que representa N y Jr II tienen de común el ordenar

A) y B) de la misma manera, a saber, hablando en A) de la Palabra de Dios y de las obras de Dios comparadas con la palabra y obras de los hombres. Y dedicando B) a exponer los defectos de la palabra y actuación de los hombres.

En cambio O y Jr I ordenan de distinta manera el material: En A) hablan de la Palabra de Dios comparada con la de los hombres añadiendo el comportamiento de estos y en B) comparan las obras mostrando las deficiencias de las obras humanas.

Además de este contacto, entre O y Jr I, se dan otros muchos coincidencias terminológicas: —los hombres son llamados hijos de la carne—; para "mandar" utilizan el mismo participio mitmalekin; el Verbo de Dios se dice *Memar Elaha*. Es difícil con todo dilucidar si O es una reducción del texto de Jr I o si éste es una ampliación de aquel.

De otra parte entre la tradición representada por N y Jr II de un lado y por O y Jr I de otro, debe darse alguna dependencia literaria (oral y escrita). Son en efecto muchas las coincidencias: la interpretación del primer estico acerca de la Palabra de Dios y las palabras de los hombres; la interpretación acerca de las obras de Dios y de los (cambiando el orden como hemos dicho anteriormente).

El texto contiene *toda una teología de la Palabra de Dios*.

במד. 23,19א

ת.ס. לא איש אל

און. לא כמלי בני אנשא מימר אלהא

יר.1 לא כמילי בר נש מימר אלהא

יר.2 לא כמימר בני אנשא הוה מימריה דאלהא

ניו. לא כמימר בני אנשא מימריה דייי

El texto bíblico brindaba a los targumistas una ocasión para hacer una consideración sobre la flaqueza de la palabra humana comparada con la Palabra divina (Memrá de YY.).

Todos los targumin coinciden en contraponer la palabra humana (que dice y no hace) y la Palabra de Dios (que dijo e hizo). La robustez

y eficacia de la Palabra de Dios está aquí asociada aunque de manera implícita a su acción creadora. De la fuerza de esta palabra depende también la seguridad de las palabras de profecía; las palabras concretas de Dios se cumplen porque están pronunciadas por la Palabra fiel y eterna. Por ello las palabras de Profecía permanecen para siempre. Su cumplimiento es una prueba de la cualidad de la Palabra de Dios que las ha pronunciado. Nuestro texto se convierte así en un lugar clásico sobre la Teología de la Palabra, sobre la fuerza de la Palabra divina: en la creación (dijo e hizo) y en la salvación (su Palabra se cumple), dada su eficacia absoluta en la promesa y su indefectibilidad en el llevar a cabo.

במד. ד23,19

ת.ס. ודבר ולא יקימנה

און. וכל מימריה מתקיים,

יר.1 ומה דמליל האפשר דלא יקיימינה

יר.2 גזר ומקים דגזרתוהי קימין עד לעלם

ניו. גזר ומקיים ופתגמי נבואתה קיימין לעלם

El texto de Neofiti en D) parece haber sufrido revisión (cfr. el término "las palabras de la profecía") pero ha sido conservado sustancialmente como aparece a la luz de Jr II. Es curioso que aquí O traiga el término Memrá.

El *Midrash Rabbah* a Números (cfr. Edición de Soncino Press, London, *Numbers* II, pag. 812) comenta la expresión bíblica "Dios no es un hombre para mentir": "El no es como un mortal. Si un mortal posee amigos, los abandona al encontrar otros que sean mejores, pero El no es así. El no puede volverse atrás del juramento de los primeros patriarcas". Y prosigue citando el texto: "Lo que El ha dicho, no lo cumplirá" al que añade el siguiente comentario: "A saber, si El ha decidido traer males sobre Israel, El los anulará si se arrepienten" y cita una serie de casos de la historia bíblica.

Como se ve, el Midrash ha cambiado la formulación de interrogativa en aseverativa y ha buscado la respuesta. Sin embargo la alusión a las promesas de los patriarcas en la primera parte del comentario, claramente refleja el pensamiento de las traducciones targúmicas, especialmente la de Jr I.

ELOGIO DE ISRAEL (del segundo oráculo) (23, 21) (254)

TM	*N*
No he divisado maldad en Jacob, ni he descubierto iniquidad en Israel,	Yo no veo *servidores de mentira entre los de la casa* de Jacob, ni *servidores de culto extranjero entre los de la casa de* Israel.
Yahvéh su Dios está con él,	*El Verbo de* Yahvéh, su Dios, está con ellos
y en él se oye proclamar a un rey.	y el *toque del esplendor de la Gloria de su Rey es un escudo sobre ellos.*

La referencia al culto idolátrico en este verso, la hemos expuesto por contraposición con la noción de "adorar en verdad" de las fórmulas targúmicas. Aquí el paralelismo es evidente (255).

En O y Jr I la fórmula "Yahvéh su Dios está con ellos" se traduce de la manera acostumbrada "es en su ayuda"; en cambio Ms 110 traduce como N: "Con ellos".

De nuevo en N los términos "Verbo" y "Gloria" se complementan para indicar la presencia y asistencia de Dios con el pueblo del desierto.

(254) En 23, 20 (versículo inmediatamente anterior) Jr I trae la expresión "Bendición he oído de la Boca del Santo". La expresión supone un lenguaje no targúmico.

(255) Cfr. nota 31 de la pag. 181. Sobre la mención de Gloria en este lugar volveremos en el segundo volumen. Cfr. la extensa nota de Díez Macho *in loc.* En nuestro artículo "La esperanza de Israel..." pag. 63, hemos expuesto la posible revisión de este texto en cuanto al mesianismo.

TERCER ORACULO DE BALAAM: ELOGIO DE ISRAEL (24, 2-6)

TM

2 Y al alzar los ojos, vio Balaam a Israel acampado por tribus y le invadió el espíritu de Dios.

3 Entonó su trova y dijo:

Oráculo de Balaam, hijo de Beor,
oráculo del varón clarividente.

4 Oráculo del que oye los dichos de Dios,

del que ve la visión de Shadday,
del que obtiene respuesta
y se le abren los ojos.

5 Qué hermosas son tus tiendas, Jacob,
y tus moradas
Israel.

N

2 Y levantó Balaam sus ojos y vio a Israel acampado por sus formaciones y fue sobre él un espíritu *santo de delante* de Yahvéh.

3 Y pronunción su oráculo *profético* y dijo:
Dijo Balaam, hijo de Peor,

dijo el varón que es *más honorable que su padre,*
(*pues*) *lo que se ocultó a todos los profetas, se le ha revelado a él.*

4 Oráculo del que ha oído una palabra *de delante de* Yahvéh, el Altísimo,
del que ha visto una visión de Shadday.
Y mientras tenía la visión
estaba prosternado sobre su rostro
y los secretos de la profecía le fueron revelados:
y profetizó sobre sí mismo que caería por la espada, profecía suya que había de cumplirse posteriormente.

5 Cuán bellas son las tiendas *de la casa de* Jacob
por mérito de las tiendas *en las que habitó* Israel *vuestro padre.*
¡Cuán buenas y consoladoras

	son las palabras que han de venir sobre vosotros (= *que se os han de dirigir*), *los de la casa de* Jacob, *por mérito de las escuelas en las que sirvió* Israel *vuestro padre!* *¡Cuán bella es la* tienda *de la reunión que acampa entre vosotros, los de la casa de* Jacob, *estando* (vuestras) tiendas *en derredor, los de la casa de* Israel!
6 Como valles espaciosos,	6 *Como torrentes desbordados, así Israel desbordará sobre vuestros enemigos.*
como jardines a la vera del río,	Como jardines plantados junto a fuentes de agua, *así serán sus ciudades produciendo sabios e hijos de la Ley.*
como áloes que plantó Yahvéh,	Como (*los cielos que Yahvéh ha extendido*) *para casa de su Shekiná, así Israel vivirá y perdurará por siempre,*
como cedros a la orilla de las aguas.	*hermoso y famoso* como los cedros de agua, *y famoso y ensalzado entre sus creaturas.*

Comentario

v. 2

En N falta cualquier desarrollo midrásico. Unicamente la adición "santo" a "Espíritu". En Jr I, las formaciones se convierten en centros escolares y el "espíritu" es "de Profecía" (igualmente en O).

v. 3

El calificativo de "clarividente" del texto bíblico, mantenido por O, se interpreta en N y Jr I de la revelación (mesiánica) otorgada a Balaam más que a cualquier otro profeta. Jr I añade el detalle de la postración de Balaam (por no estar circuncidado) mientras el ángel estaba ante él. Jr II coincide con N (256).

v. 4

La "palabra de delante de Yahvéh" en Jr I y O es *mymr mn qdm 'lh'*; en Jr II: *mmll mn qdm YY*.

En N y Jr II la postración se atribuye a la visión y se concreta la profecía de Balaam sobre su propia muerte a espada (así se interpreta el término bíblico traducido por "obtiene respuesta"). En este lugar, Jr I habla de la revelación a Balaam de los secretos que habían sido ocultados a los profetas. Es una señal de la aplicación a diversos versículos de una misma forma fijada de tradición.

v. 5

El texto de N contiene una triple traducción: las tiendas, las palabras consoladoras, la tienda de la reunión.

Jr II también una triple traducción: las tiendas en las que oró Jacob, la tienda del tabernáculo, y las tiendas en derredor.

Jr I asimismo una triple traducción: los centros de enseñanza en los que sirvió Jacob, el tabernáculo de la alianza y las tiendas en derredor.

Onqelos se atiene más al texto, pero traduciendo "tierra" por "tienda".

---

(256) Sobre la visión del Mesías, ocultada a todos los profetas y otorgada a Balaam cfr. M. Mc Namara, *The New Testament and the Palestinian Targum...* pp. 242; la relación de los textos evangélicos de Mt 13, 17 y Lc 10, 24 con esta tradición, le parece bien fundada al autor.

Para el interés de nuestro trabajo el término más importante es el empleado por N para describir las palabras. Quizás en su sentido original tengamos una alusión mesiánica.

v. 6

Aquí es especialmente importante la traducción de Jr II, relativa al tercer estico del texto bíblico. "Y como el cielo que desplegó el Verbo de Yahvéh para sede de su descanso, así vivirán y durarán los israelitas eternamente". En este mismo contexto se sitúa (sin la mención Memrá) la traducción de Jr I: "el esplendor de sus rostros brillará como la luz del firmamento que creó Yahvéh el día segundo de la creación del mundo, y desplegó en favor de la Gloria de la Shekiná". Onqelos sigue de cerca el texto bíblico.

BALAAM EL QUE OYE EL MEMRA DELANTE DE YAHVEH

(Introducción al cuarto oráculo) Núm. 24, 16a

TM	*N*
Oráculo del que escucha los dichos de Dios, del que conoce la ciencia del Altísimo.	Oráculo del que ha oído una palabra de delante de Yahvéh y ha tenido conocimiento de delante del Altísimo.

Jr I Oráculo del que oye una palabra de delante de Yahvéh
y conoce el tiempo prefijado por el Altísimo para su cólera.

Comentario

Nos remitimos a los que hemos dicho en el comentario al v. 4 de este mismo capítulo. Unicamente queremos añadir que las expresiones están en correspondencia con las que hemos analizado para Abimélek y Labán. Se trata por consiguiente de fórmulas consagradas para la revelación a los paganos (cfr. supra pag. 452 y lugares allí citados). El hecho de que la sustitución Memrá se encuentre en Onqelos en estos lugares en fórmulas parecidas, arguye de la dependencia literaria entre O y la tradición palestinense. De ahí que, a nuestro parecer, no puedan llamarse fórmulas "conflatas".

LA VENGANZA DE DIOS POR SU VERBO (DEL CUARTO ORACULO DE BALAAM) (24, 23)

TM

(sin correspondencia en TM).

N

Y profirió su oráculo profético y dijo:
¡Quién viviera en aquellos días cuando Yahvéh ponga su vehemente cólera a tomar venganza de los malos,
a dar la recompensa de los buenos,
y cuando deje sueltos unos reinos contra otros!

Texto bíblico (BdJ)

Vio luego a Og, entonó su trova y dijo:
pueblos del Mar reviven por el Norte.

Jr I *Y entonó el proverbio de su profecía y dijo:*
¡Ay del que viva en el tiempo en que se revele el Verbo de Yahvéh para dar la recompensa buena a los justos y vengarse de los impíos y triturar naciones y reyes e incitar unos contra otros!

Jr II *¡Ay del que viva cuando determine el Verbo de Yahvéh dar recompensa buena a los justos y vengarse de los impíos!*

Onqelos

Y entonó su proverbio y dijo:
¡Ay de los pecadores que vivan cuando Yahvéh haga estas cosas.

Comentario

Toda la tradición targúmica ha resuelto la difícil situación textual del v. 23 con la introducción del juicio: en O veladamente; en N con la mención de la retribución que se atribuye a Yahvéh (257); en Jr I y Jr II: al Verbo de Yahvéh. Dada la constante atribución del juicio salvador y punitivo al Verbo de Yahvéh, nos parece que N aquí representa una versión revisada.

---

(257) Traduciendo "muestre" en vez de "ponga" tendríamos un lugar de revelación.

INTRODUCCION A NUM 25-36

Desde el punto de vista del contenido encontramos las siguientes secciones:

a) El episodio de Peor (25, 1-18).

b) Nuevas disposiciones sobre el censo y herencia (26, 1-27, 11).

c) Josué (27-12-23).

d) Precisiones sobre los sacrificios, las fiestas y los votos (cc 28-30).

e) La guerra santa contra Madián y episodios relacionados (cap. 31).

f) Reparto de Transjordania (cap. 32).

g) Etapas del Exodo (cap. 33, 1-49), seguida del reparto de Canaán (orden de Dios: 33, 50-56); fronteras de Canaán (cap. 34); parte de los levitas y ciudades de asilo (cap. 35) y herencia de la mujer casada (cap. 36).

Toda esta sección (cc. 25-36) ha recibido un detenido comentario en Sifré a Números (cfr. Edc. de K. J. Kuhn, Stuttgart, 1959, pp. 502-690). Destacamos un lugar que nos parece fundamental por la relación con la tradición palestinense. Se trata del comentario a Núm. 35, 34 con que termina Sifré:

> "En medio de los cuales yo habito". Amados (de Dios) son los israelitas, puesto que incluso cuando están impuros, está la Shekiná con ellos, porque la Escritura dice (... cita de Lv 16, 16) y más adelante (cita de 15, 31) y más adelante (... cita de Núm. 5, 3) y más adelante (nuestro texto).
> R. Natán dice: Amados (de Dios) son los israelitas puesto que dondequiera que estuvieron en cautividad, estuvo la Shekiná con ellos. Fueron a la cautividad de Egipto, la Shekiná estuvo con ellos, porque se dice (...cita de 1 Sam 2, 27); fueron a la cautividad de Babel, la Shekiná estuvo con ellos, porque se dice (... cita de Is 43, 14); fueron a la cautividad de Elam, la Shekiná estuvo con ellos, porque se dice (... Jer 49, 38). Fueron a la cautividad de Edom, la Shekiná estuvo con ellos porque se dice (... cita de Is 63, 1). Y cuando ellos vuelven, vuelve con ellos la Shekiná (cita de Dt 30, 3)..." (o. ci 688-89).

Es digno de notar que el acompañamiento de la Shekiná se establece como un paralelo del acompañamiento del Verbo en los targumín. Especialmente en el texto de Dt 30, 3 tanto en N como en Jr I sustituyen a Yahvéh con Memrá. Sobre este fenómeno volveremos en el capítulo octavo.

En cuanto al empleo de la sustitución Memrá de Yahvéh en estos capítulos, encontramos

A) En N

27, 14: rebelarse contra el Memrá de Yahvéh (con O y Jr I) (258)

32, 15: dejar de seguir tras el Memrá de YY. (O y Jr II: el temor) (259)

33, 2. 38; 36, 3: según el mandato del Memrá de Yahvéh (260) (O y Jr I: según el Memrá de Yahvéh)

B) En Jr I y Jr II: 25, 4 (adición al TM) (261).

En Jr I 31, 8 (muy desarrollado: El Memrá no os escuchó); 33, 4 (con Ngl) (adición: Había hecho el Memrá de Yahvéh justicia contra sus ídolos).

C) Ngl sustituye también aquí con la frecuencia acostumbrada

Como sujeto de los siguientes verbos

habló: 25, 10. 16; 26, 3; 28, 1; 31, 1; 32, 31; 33, 50; 34, 1. 16; 35, 1. 9

dijo: 26, 1; 27, 6; 31, 25

mandó: 26, 4; 27, 22. 23; 30, 1. 2. 17; 31, 7. 31. 41b. 47; 36. 2. 6. 10. 13

sea propicio: 30, 6. 9. 13

ha sometido (la tierra): 32, 4

da la tierra: 32, 7. 9; 34, 13

había matado: 33, 4a

mandó (¿otro verbo?) a repartir la tierra: 34, 29

Dependiendo de preposiciones

contra el nombre del Verbo de Yahvéh (profirió falsedades): 31, 16

tras el Memrá de Yahvéh (siguieron: Caleb y Josué): 32, 12

---

(258) Remitimos de nuevo a pp. 50-53.

(259) Otros ejemplos de la misma fórmula en pp. 47-48.

(260) Una visión de conjunto del empleo de la fórmula en N, en pp. 51-53.

(261) He aquí el texto de Jr I (Num. 25, 4): "Y dijo Yahvéh a Moisés: Toma a todos los cabezas del pueblo y constitúyelos jueces y pronuncien la sentencia contra los que han de ser ajusticiados del pueblo, los que han idolatrado tras Peor; y los colgarás ante el Verbo de Yahvéh en un leño contra el sol en la aurora y al ocaso del sol los harás descender y sepultar. Y se apartará el furor de la ira de YY. para con Israel".

Jr II por su parte dice: "Y dijo el Verbo de Yahvéh a Moisés. Toma todos los cabezas del pueblo y establécelos como Sanhedrín ante Yahvéh, y serán colgados todos los que fueren dignos de muerte, y en el ocaso del sol bajen sus cadáveres y les den sepultura y se apartará la ira de Yahvéh de para con Israel".

INTRODUCCION A DEUTERONOMIO 1, 1-5, 5

En estos capítulos se encuentran una síntesis, en forma de discurso de Moisés, de los acontecimientos desde Horeb (1, 6-18); el caminar por el desierto hasta Cadés con la incredulidad y el castigo (1, 19-46); el paso por Edom y Moab hasta la llegada a Transjordania y la conquista del reino de Sijón (cap. 2) y el establecimiento en Transjordania (cap. 3) con el recuerdo del episodio de Peor y sus consecuencias (4, 1-4). El resto (4, 5ss.) contiene las últimas prescripciones, de caráster monoteista y antiidolátrico antes de entrar en la tierra prometida.

Para nuestro interés son significativas las fórmulas ya conocidas:

—decretar en su Memrá: 1, 1 (texto que comentaremos)

—rechazar el mandato del Memrá de Yahvéh: 1, 26 (N, Jr I y O)

—creer en el nombre del Memrá de Yahvéh: 1, 32 (N, Jr I y O)

—contradecir el mandato del Memrá de Yahvéh: 1, 43: (N, Jr I y O)

—ser en ayuda de: 2, 7b (Jr I y O)

—peleará: 3, 22 (texto que comentaremos)

—El Dios cercano: 4, 7 (texto que comentaremos)

—La voz del Memrá de Yahvéh en que coinciden (con sus fórmulas respectivas) en la sustitución Memrá N, Jr I y Jr II.

4, 12: Voz en el Sinaí (texto que comentaremos)

4, 33; 5, 23-25: Voz de en medio del fuego (comentaremos 5, 23-25)

—Mediación de Moisés entre el Memrá y el pueblo (5, 5).

En cuanto a Ngl encontremos la sustitución Memrá:
como sujeto de los siguientes verbos:

dijo: 1, 42a; 2, 2. 9. 31; 3, 2. 26; 4, 10b

habló: 2, 17; 4, 12a. 15; 5, 4

había mandado: 1, 3

hizo: 1, 1; 4, 34a (en 3, 21b hará)

juró: 1, 8; 2, 14

oyó: 1, 34a

escuchó: 1, 45b

dio (la tierra): 2, 12

aniquiló: 2, 21 (con Jr I)

dispersará: 4, 27a

creó: 4, 32

pactó: 5, 3

otras expresiones:

dijo en su Memrá: 1, 1c

juró en su Memrá: 1, 34b

adherirse al nombre del Memrá de Yahvéh: 4, 4 (261a).

(261a) Sobre Ngl en estos capítulos puede verse S. LUND, "The Sources of the Variant Readings to Deuteronomy 1, 1-29, 17 of Codex Neofiti 1" *In memoriam Paul Kahle,* BZAW, 103, 1968, pp 167-173. Puede verse una apreciación de A. DIEZ MACHO en *Ms Neophyti* 1, *II* pp 23ss (de la introducción). La conclusión está a favor de la autenticidad de las variantes, cuya fuente principal sería un targum fragmentario de la familia textual de 440 y L. Según Lund, estas variantes están escritas en el margen derecho, ya solas, ya acompañadas de variantes de Ps debajo. Sobre este último punto pueden verse las reservas de A. Díez Macho, a la luz de los estudios de Clarke sobre las glosas del Génesis, en *Ms. Neophyti* 1, *IV, Números,* pag 50 (de la introducción). Nuestra opinión sobre Dt 28, que hemos estudiado con más detención, puede verse más adelante en la pag 498.

LAS PALABRAS DE REPROCHE DE LA INTRODUCCION (*DT* 1, 1) (262)

TM	*N*
Estas son las palabras que dijo Moisés a todo Israel al otro lado del Jordán	Estas son las palabras que habló Moisés con todos *los hijos* de Israel *reprochándoles* cuando estaban en Transjordania. *Respondiendo Moisés dijo*:
(en el desierto	*¿Acaso, hijos de Israel, no os fue dada la ley* en el desierto y *en el Monte Sinaí*
en la Arabá	*y en las* llanuras *de Moab os fue expuesto cuántos milagros hizo Yahvéh con vosotros, hijos de Israel, cuando estábais colocados* junto al *Mar de los Juncos*: *se dividió ante vosotros el mar y se hicieron doce sendas (istratin = strata) una senda para cada tribu?*
	Provocásteis la ira de delante de él junto al mar, y os rebelásteis junto al Mar de los Juncos
entre Parán	*y a causa de los exploradores que enviásteis desde el desierto* de Parán *para explorar la tierra de Canaán*
y Tofel, Labán,	*y a causa del Maná del que dijísteis*: *Nuestras almas están hastiadas de este pan cuyo alimento es* levísimo

---

(262) Este capítulo ha sido publicado por A. Díez Macho como Specimen de la Edición Políglotta. BIBLIA POLIGLOTTA, IV, 5, *Deuteronomium*, Madrid 1965. A él nos remitimos para la crítica textual. Nuestra versión en este capítulo, como en el resto del Deuteronomio, no es ya del citado autor.

Haserot	y en Haseroth *cayeron vuestros cadáveres*
	y a causa de la carne que apetecísteis
y Di-Zahab...).	*y a causa del becerro que hicísteis,*
	Yahvéh por su Verbo decretó (dijo) destruiros,
	de no haber recordado en vuestro favor la alianza que pactó con Abraham, con Isaac y con Jacob, la tienda de la reunión que hicísteis para su nombre y el arca de la alianza de Yahvéh que elevasteis en medio de ella y que cubrísteis con oro purificado,
	(por todo ello) Yahvéh decretó (dijo) por su Verbo y expió vuestros pecados.

Jr I Estas son las palabras *de reproche* que habló Moisés con todo Israel; *los congregó ante sí*, cuando estaban en Transjordania. *Respondiendo Moisés dijo*:
¿Acaso no os fue dada la ley en el desierto *en el Monte Sinaí y en las* llanuras *de Moab se os expuso cuantos milagros y prodigios os había hecho el Santo, bendito sea,*
desde el momento en que pasasteis la ribera del *Mar de los Juncos haciendo él una senda para cada una de las tribus?*
Pero vosotros os apartasteis de su Verbo
y le provocasteis a ira en Parán *a causa de la narración*
de los exploradores y fingisteis contra él palabras engañosas,
quedándoos del Maná que hacía descender para vosotros blanco *desde los cielos;*
pedisteis carne en Haserot y *hubiera sido preciso exterminaros del medio del mundo, de no haber recordado en favor vuestro de los méritos de vuestros padres justos, del tabernáculo de la*

reunión, del arca de la Alianza, de los vasos santos, que cubristeis de oro purificado y de no haberos expiado del pecado del becerro de oro.

Jr II Estas son las palabras que habló Moisés con todo Israel, *reprochándoles* cuando estaban en Transjordania.
Respondiendo Moisés dijo:

¿Acaso no os fue dada la ley en el desierto *en el Monte Sinaí, y en las* llanuras *de Moab se os expuso los milagros y prodigios que hizo el Verbo de Yahvéh?*
Cuando estabais junto al Mar de los Juncos partió (dividió) el mar ante vosotros, y se hicieron doce caminos, uno por cada tribu.

Le provocasteis junto al Mar y fuisteis rebeldes junto al Mar de los Juncos.

A causa de los exploradores que habían sido enviados del desierto de Parán, *fue decretado contra vosotros que no entraríais en la tierra de Israel.*

Y a causa del Maná del que dijísteis: Nuestras almas están disgustadas a causa de este pan, cuya comida es levísima, *mandó contra vosotros aquellas serpientes.*

Y en Haseroth, *donde cayeron vuestros cadáveres, por la carne y por el becerro que habíais hecho, decretó en su Verbo que os perdería, de no haberse recordado de la alianza que juró a vuestros padres, Abraham, Isaac y Jacob y de la tienda de la Alianza que hicísteis a mi nombre y del arca de la Alianza de Yahvéh y de vuestros holocaustos en medio de ella y que cubrísteis* con oro *purificado.*

Onqelos:

Estas son las palabras que habló Moisés con todo Israel
al otro lado del Jordán: *les reprochó*
por haber irritado a Yahvéh en las llanuras junto *al Mar de los Juncos*
y en Parán *donde murmuraron contra el Maná*
y en Haserot *donde irritaron a Yahvéh por causa de la carne*
y por haber hecho el becerro de oro.

Comentario

Como puede verse, las indicaciones locales han sido transformadas en toda la tradición targúmica en alusiones a los acontecimientos del caminar por el desierto, resultando así una síntesis de historia bíblica.

Onqelos retiene solamente las indicaciones de reproche. En cambio, tanto N como Jr I y Jr II, enumeran los principales beneficios junto al reproche y además tienen una sección dedicada al perdón divino y sus motivos.

Creemos que Onqelos es un resumen que supone la tradición palestinense. De todos modos N, Jr I y Jr II suponen una tradición bien definida, aunque, como es propio de todo texto transmitido en tradición fluida, tengan sus diferencias. He aquí las líneas generales de la interpretación:

a) interpretación de las palabras como reproche (N, Jr I y Jr II y O)

b) la fórmula: respondió y dijo (N, Jr I y Jr II)

c) el don de la Ley en el Sinaí (N, Jr I y Jr II)
(en Onqelos sólo el pecado en el desierto)

d) la exposición de los milagros en las llanuras de Moab (N, Jr I Jr II) (en Onqelos no hay correspondencia con este pasaje, sino que "llanuras" se une a Mar de los Juncos); en Jr II los milagros se atribuyen al Memrá de YY.

e) el milagro del Mar de los Juncos, con el midrash de los doce caminos uno para cada tribu (N, Jr I y Jr II)

f) rebelión junto al Mar (N, Jr I, Jr II y O; en Jr I esta rebelión se califica como "apartarse de su Verbo")

g) en Parán la murmuración a causa de los exploradores (N, Jr I y Jr II; en Onqelos Parán se asocia únicamente a la murmuración por el Maná)

h) la murmuración contra el Maná (N, Jr I y Jr II; en Jr I se asocia Labán y Maná blanco; sobre O cfr. el apartado anterior)

i) Haserot se asocia a la carne (todos: y Jr I alusión a los cadáveres)

j) Di-Zahab se interpreta como una alusión al becerro de oro (N, Jr II y O; en Jr I la mención del becerro de oro se encuentra al final de todo, asociada a la expiación).

k) Decisión de exterminarlos (N y Jr II: en ambos con la fórmula: amar bememreh: en Jr I la fórmula es muy mitigada: hubiera sido preciso exterminarlos...)

l) mención del recuerdo de la alianza con los padres (N Jr I y Jr II).

ll) Mención de la tienda (N, Jr I y Jr II): N y Jr I añaden "para su nombre".

m) Mención del arca (N, Jr I y Jr II).

n) Juntamente con el arca

—en N se añade: que construísteis en medio de la tienda
—en Jr I: de los vasos santos
—en Jr II: de los holocaustos
La fórmula de N parece la más conforme puesto que se prosigue hablando del propiciatorio.

ñ) la cubierta de oro (N, Jr I y Jr II)

o) la función expiatoria: N y Jr I; en N con la fórmula: decretó (dijo) por su Verbo.

En relación con las sustituciones Memrá podemos decir que las expresiones "decretó en su Verbo" (apartado *k* en N y Jr II y apartado *o* en N), parecen cuadrar con el conjunto de la tradición palestinense: función punitiva y función expiatoria. Igualmente la rebelión contra el Verbo en Jr I apartado *f* .

EL VERBO QUE ACOMPAÑA Y PROTEGE EN EL CAMINO (GUIA Y ESCUDO) (*DT* 1, 30)

TM	*N*
Yahvéh, vuestro Dios, que marcha a vuestro frente, combatirá por vosotros,	Yahvéh, vuestro Dios, que *en la Gloria de su Shekiná* camina delante de vosotros, él *hará victoriosos vuestros* combates,
como visteis que lo hizo en Egipto.	conforme hizo Yahvéh con vosotros en Egipto, según vuestros ojos vieron.

Jr I *El Verbo* de Yahvéh, vuestro Dios, que camina delante de vosotros, *su Verbo* será vuestro escudo (luchará por vosotros).

Onqelos

Yahvéh, vuestro Dios, que camina delante de vosotros, su *Verbo* será vuestro escudo (luchará por vosotros).

Comentario

La primera expresión: "caminar delante" en N habitualmente se sustituye con Memrá (como aquí Jr I); en cambio encontramos la Gloria de la Shekiná.

La segunda expresión: "Yahvéh combatirá "en Jr I y O está sustituida con Memrá; N ha preferido aquí la fórmula usual en los capítulos del Paso del Mar Rojo. Es un caso más de la revisión de N unificando fórmulas y vocabulario (263).

Los tres versos siguientes expresan la experiencia del desierto: v. 31: como un padre lleva a un hijo (Jr I añade "en las nubes de la Gloria de la Shekiná"); v. 32: "a pesar de lo cual no creyeron en el nombre del Verbo de Yahvéh" (O y Jr I: "en el Verbo de YY."); v. 33: "que les precedía...".

---

(263) Cfr. la traducción de N a Ex 14, 25 (pag. 338).

DIOS COMBATE POR ISRAEL (*DT* 3, 21-22)

TM

21 A Josué también le dí entonces la orden siguiente: Tus propios ojos han visto todo lo que Yahvéh, vuestro Dios, ha hecho con estos dos reyes;
lo mismo hará Yahvéh con todos los reinos por donde vas a pasar.

22 No los temáis, porque el mismo Yahvéh, vuestro Dios, combate por vosotros.

N

21 Y a Josué ordené en aquella hora diciendo: Tus ojos han visto todo lo que hizo Yahvéh vuestro Dios a estos dos reyes,
lo mismo hará *el Verbo de* Yahvéh a todos los reinos a los que vais a pasar.

22 No los temáis, porque Yahvéh, vuestro Dios, es el que os *hará vuestros* combates *victoriosos*.

Jr I 21 como TM.

22 No los temáis, porque *el Verbo* de Yahvéh vuestro Dios lucha en vuestro favor.

Onqelos prácticamente como Jr I.

Comentario

v. 21

La acción punitiva se expresa muy de acuerdo con la tradición palestinense en N y Ngl con Memrá.

v. 22

Como puede verse, Jr I y O acuden a Memrá para paliar el fuerte antropomorfismo contenido en el texto bíblico. En cambio N echa mano también aquí de la fórmula consagrada en la narración de la Pascua y el Paso del Mar Rojo (264).

---

(264) Cfr. Dt 1, 30 y nota anterior.

DIOS CERCANO EN SU VERBO (DT 4, 7)

TM	*N*
Y, en efecto, ¿hay alguna nación tan grande que tenga los dioses tan cerca como lo está Yahvéh, nuestro Dios,	Porque ¿qué pueblo y reino (hay) que tenga un dios (tan) cercano a él, como *el Verbo* de Yahvéh, nuestro Dios,
siempre que le invocamos?	(que) en cualquier momento en que nosotros oramos delante de él, *nos responde?*

Jr I Porque ¿existe una nación tan grande que tenga un dios tan cercano a ella en (como?) *el nombre del Verbo de* Yahvéh, nuestro Dios,
Las costumbres de los pueblos es llevar sus ídolos (temores) sobre sus hombros y parece que les están cercanos, siendo así que les están alejados, puesto que no oyen con sus oídos, pero el Verbo de Yahvéh está sentado sobre su trono excelso y elevado y (sin embargo) escucha nuestras oraciones en cualquier tiempo en que oramos delante de él.

Jr II Porque ¿existe una nación (tan) grande, que tenga un Dios que se acerque a ella como Yahvéh, nuestro Dios,
(que) en cualquier momento en que nosotros le llamamos,
nos responde?

Onqelos:

Pues, ¿qué pueblo hay (tan) grande que tenga un dios cercano a sí, para escuchar su oración *en el tiempo de su tribulación,* como nuestro Dios en cualquier momento en que oramos delante de El.

Comentario

Como se ve, para N el Memrá de Yahvéh es el Dios cercano (265). Lo mismo para Jr I que trae dos veces la sustitución, la primera con la expresión "el nombre del Verbo de Yahvéh". Los targumistas han asociado sin duda la presencia del nombre, como avanzada de Dios, con el Verbo. El trono excelso y elevado del Jr I indica no obstante que la distinción es muy confusa.

Reflexión sobre la concepción targúmica de la cercanía de Dios.

Como hemos podido observar, los targumistas han expresado la cercanía de Dios mediante las sustituciones Memrá e Iqar de la Sheкiná. Así para la presencia en el propicitaorio, para la presencia en medio del pueblo y para la escucha de la oración. En este sentido los targumistas están más próximos de las Odas de Salomón que de las denominaciones rabínicas (265a).

En el capítulo noveno veremos la relación que estas expresiones de proximidad guardan con la cuestión de la hipóstasis. De todos modos, al expresar la cercanía de Dios mediante la cercanía de su Palabra y especialmente relacionándola con el nombre, no hacían otra cosa que proseguir el esquema bíblico de la "habitación del nombre".

---

(265) Dt 4, 33 es otro lugar con la misma fórmula de interrogación sobre el Dios cercano. La cercanía se interpreta también de la proximidad de la Palabra. Un texto que puede estar en la base, es Dt 30, 10s.

(265a) Sobre las denominaciones *Maqom* y *Shamayim* para expresar los conceptos de "cercanía" y "distancia" respectivamente cfr. E. E. URBACH, *Los sabios. Sus concepciones y creencias* (en hebreo), Jerusalén, 1971 pp 53-68 y las observaciones de A. DIEZ MACHO en *Ms Neophyti* 1, *IV*, *Números,* (pp 37-38 de la introducción).

DESCRIPCION DE LA EXPERIENCIA DEL SINAI (*DT* 4, 12-14)

	TM		*N*
12	Yahvéh os habló entonces de en medio del fuego, vosotros oíais el rumor de las palabras, pero no veíais figura alguna sino sólo una voz.	12	Y habló Yahvéh con vosotros de en medio de la llama de fuego, vosotros escuchábais el sonido de las palabras pero no veíais figura sino solamente la voz *de su Verbo.*
13	El os reveló su alianza, que os mandó poner en práctica, las diez Palabras que escribió en dos tablas de piedra.	13	Y os dio la alianza que había mandado cumplir, las diez Palabras y las escribió sobre las dos tablas de piedra.
14	Y a mí me ordenó entonces Yahvéh que os enseñase los preceptos y las normas que vosotros deberíais poner en práctica en la tierra que vais a entrar para tomar posesión de ella.	14	Y me ordenó *el Verbo* de Yahvéh en aquella hora el enseñaros las prescripciones y *el orden de* los juicios que habéis de cumplir en la tierra que vais a pasar a poseer.

Jr I 12 Y habló Yahvéh con vosotros en el monte de en medio del fuego;
vosotros oísteis la voz *del Verbo* (Debirah),
pero no vísteis figura alguna
sino solamente la voz del que hablaba.

13 y 14 Sustancialmente como el TM.

Onqelos como el TM.

Comentario

Lo importante de nuestro lugar es que la manifestación del Sinaí se describe sobre todo como manifestación del Verbo. Así en v. 12 (N y Jr I; este último con el término Debirah) (266).

דבר. 4,12ב

ת.ם. קול דברים אתם שמעים ותמונה אינכם ראים זולתי קול

און. קל פתגמין אתון שמעין ודמו ליתיכון חזן אלהין קלא

יר. 1 קל דבירא אתון שמעין ודמו לא חמיתון אלהן קל ממלל

ניר. קול דבירי(ן) אתון שמעין ודמו לית אתון חמיין ארום אלהן קל ממריה

Conviene notar también que el texto targúmico distingue entre Memrá y las Diez Palabras.

Finalmente con la mención del Verbo del Yahvéh como sujeto de "ordenó" en el v. 14, se atribuye toda la legislación al Verbo. Ordinariamente N no sustituye cuando Yahvéh es sujeto de "mandar". Por consiguiente se trata de un lugar juzgado de excepción por el targumista.

---

(266) Notar en Jn 5, 37-38 un eco (transformado y aplicado a los judíos) de nuestro texto: voz, rostro, palabra. La expresión "su palabra no mora en vosotros" posiblemente tiene un origen targúmico.

MOISES MEDIADOR ENTRE EL VERBO Y EL PUEBLO (DT 5, 4-5)

TM	*N*
4 Yahvéh os habló cara a cara en la montaña de en medio del fuego.	4 *De habla a habla* habló Yahvéh con vosotros en el monte desde *la llama* de fuego.
5 Y yo estaba entonces entre Yahvéh y vosotros para comunicaros las palabras de Yahvéh,	5 Mientras que yo estaba situado entre *el Verbo de* Yahvéh y vosotros en aquella hora para transmitiros las palabras de Yahvéh
ya que vosotros tuvisteis miedo	pues temíais delante de la llama de fuego
y no subisteis a la montaña.	y no subisteis al monte:
Dijo.	Dijo.

Jr I 4 *De habla a habla* habló Yahvéh con vosotros en el monte de en medio del fuego.

5 Yo estaba colocado entre *el Verbo de* Yahvéh y vosotros en aquella hora para transmitiros la palabra de Yahvéh,
puesto que teníais miedo de delante de la voz *del Verbo* de Yahvéh *que se escuchaba de en medio del fuego,*
y no subisteis al monte, cuando dijo.

Onqelos

4 *De habla a habla* habló Yahvéh con vosotros en el monte de en medio del fuego.

5 Yo estaba entonces entre *el Verbo de* Yahvéh y vosotros en aquel tiempo, para anunciaros la palabra de Yahvéh,
pues temíais *de delante del fuego*
y no subisteis al monte y dijo.

Comentario

v. 4

El fuerte antropomorfismo "cara a cara" ha sido sustituido en todas las versiones por "habla a habla". La coincidencia indica una bien determinada norma exegética muy antigua. Ngl pone como sujeto de "habló" el Memrá de YY.

v. 5

Las tres versiones traen la sustitución Memrá de YY. y distinguen entre este término como sustitución divina (denominación) y las palabras de Yahvéh que son transmitidas (debiroi en N; pitgama en O y Jr I) (267).

Jr I precisa además que lo que se oía de en medio del fuego era la voz del Memrá de Yahvéh.

NOTA SOBRE LA VERSION DEUTERONOMICA DE LOS MANDAMIENTOS (268)

Dt 5, 6-21 contiene, repetidos por Moisés, los mandamientos que hemos analizado en Ex 20, 1ss. Las variantes bíblicas de la versión deuteronómica no interesan a nuestro propósito. Unicamente recordaremos el texto de Jr I sobre la prohibición del juramento, coincidente sustancialmente con N, para comprobar una vez más la ascendencia palestinense de la fórmula "nombre del Verbo de Yahvéh":

> "Pueblo mío, hijos de Israel, no jurará nadie de vosotros por el nombre del Verbo de Yahvéh, vuestro Dios en vano, porque el Señor no juzgará sin culpa en el día del gran juicio al que jure por su nombre en vano" (5, 11).

---

(267) Las relaciones de Dios con el hombre se expresan con el targumismo Memrá (cfr. 46-48). En nuestro texto (Dt 5, 5a), por su especial conexión con el Sinaí, la expresión claramente excluye un empleo puramente gramatical, o una sustitución del nombre divino. Es más bien la manera de indicar que la teofanía del Sinaí es una teofanía de la Palabra.

(268) El texto deuteronómico de los mandamientos se encuentra en el cuadro sinóptico de Díez Macho citado en nuestra nota 170 de la pag. 363.

LA VOZ DEL VERBO EN EL SINAI (*DT* 5, 23-28) (269)

	TM		*N*
23	Cuando vosotros oísteis la voz que salía de las tinieblas,	23	Y sucedió cuando escuchásteis la voz de *su Verbo* de en medio de las tinieblas
	mientras la montaña ardía en fuego,		y el monte ardiendo en fuego,
	os acercasteis a mí todos vosotros, jefes de tribu y ancianos.		os acercasteis a mí todos los jefes de las tribus y vuestros sabios.
24	Y dijisteis: Mira Yahvéh, nuestro Dios, nos ha mostrado su gloria y su grandeza	24	Y dijisteis: He aquí que nos muestra *el Verbo de* Yahvéh, nuestro Dios, de su Gloria y su fortaleza
	y hemos oído su voz de en medio del fuego.		y hemos oído la voz *de su Verbo* de en medio de la llama de fuego,
	Hemos visto en este día que Dios puede hablar al hombre y que éste sigue con vida.		hoy hemos visto que habló *el Verbo* de Yahvéh con el hijo del hombre y he aquí que vive.
25	Pero ¿por qué hemos de morir ahora? —porque este fuego nos va a devorar—; si seguimos oyendo la voz de Yahvéh nuestro Dios, moriremos.	25	Y ahora, ¿para qué vamos a morir porque nos devore este fuego grande?; si volvemos a escuchar la voz *del Verbo* de Yahvéh, nuestro Dios, de nuevo, morimos.
26	Pues, ¿qué hombre ha oído como nosotros la voz del Dios vivo hablando de en	26	Porque ¿quién hay de toda carne (ser humano) que escuche la voz *del Verbo* de

(269) Estos versos tienen una distinta numeración en las diversas traducciones 23=20; 24=21; 25=22 etc.

medio del fuego y ha sobrevivido?	Dios vivo hablando de en medio de la llama de fuego como nosotros y siga vivo?
27 Acércate tú a oír todo lo que dice Yahvéh, nuestro Dios,	27 Acércate tú y escucha todo lo que diga Yahvéh, nuestro Dios,
y luego nos dirás todo lo que Yahvéh, nuestro Dios, te haya dicho; nosotros lo escucharemos y lo pondremos en práctica.	y habla tú con nosotros todo lo que hable contigo Yahvéh, tu Dios, y escucharemos y cumpliremos.
28 Yahvéh oyó vuestras palabras	28 Y escuchó *el Verbo* de Yahvéh la voz de vuestras palabras *al tiempo de hablar conmigo,*
y me dijo:	y me dijo *el Verbo de* Yahvéh, dijo Moisés:
He oído las palabras de este pueblo, lo que te han dicho; y está bien todo lo que te han dicho.	He escuchado la voz de las palabras de este pueblo que han hablado contigo y he aquí que es justo y razonable todo lo que dicen.

Las principales características de Ngl, Jr I y O las daremos en el comentario.

Comentario

v. 23

Onqelos mantiene el término "la voz"; N y Jr I "la voz de su Verbo" (Jr I con Dibura).

v. 24

En 24a Jr I y N sustituyen con Memrá la expresión "He aquí que nos muestra".

En 24b tanto O como Jr I y N traen "la voz de su Verbo".

דבר. ב5,24
ת.ס. ואת קלו שמענו מתוך האש
און. וית קל מימריה שמענא מגו אישתא
יר. 1 וית קל מימריה שמענא מגו אישתא
ניו. וית קל מימרה שמ_עינן מן גו לחבי אשתה

La coincidencia de las expresiones de nuestro lugar con Gen 3, 8. 10 es digna de notarse. En todos ellos se emplean las mismas fórmulas: el verbo *s m '* , la preposición *y t* y la fórmula conjunta *q l m y m r '* La circunstancia de que ambos lugares se refieran a dos momentos culminantes de la presencia de Dios: El Paraíso y el Sinaí, pone de relieve, con el empleo de las mismas fórmulas, el descenso del Verbo. Recordemos que más adelante será la Shekiná la que conozca un desarrollo parecido en la literatura rabínica en torno a las dos grandes revelaciones :El Paraíso y el Santuario (269a).

En 24c solamente N trae Memrá ante el verbo "hablar".

v. 25

De nuevo O, Jr I y N traen la expresión "la voz del Memrá de Yahvéh"; (voz del Memrá de Dios en el v. 26).

v. 28

Onqelos y Jr I emplean la expresión "fue oído delante de YY." mientras N traduce "escuchó el Verbo de Yahvéh".

En 28b de nuevo N acompaña con Memrá al verbo "dijo".

(269a) Puede verse en la obra citada de A. GOLDBERG, *Untersuchungen...*, la importancia de estos dos lugares en el desarrollo de la noción de Shekiná.

INTRODUCCION A DT 6-11 (270)

Este conjunto de capítulos presentan unas características especiales debidas sin duda a su influencia litúrgica.

Desde el punto de vista del contenido podemos distinguir las siguientes unidades.

—*El Shemá y la llamada a la fidelidad* (cap. 6).

En 6, 4 tanto N como Jr I traen una extensa introducción con la presentación de Jacob que reune sus doce hijos para la recitación del Shemá.

—*El llamado pacto de Guilgal*: Israel pueblo separado y consagrado con la motivación de la elección amorosa de Dios y de la asistencia divina (cap. 7) (271).

La sección presenta señales de una profunda revisión homilética (cfr. el continuo cambio de singular a plural). Es significativo que no encontremos en este capítulo ni una sola vez la mención de Memrá en N, Jr I y O (únicamente en Ngl en tres lugares: 7, 4a. 7. 15).

—*El recuerdo de la prueba del desierto y aviso para los peligros de idolatría en la tierra prometida* (cap. 8).

En esta sección examinaremos un lugar fundamental: (8, 3) la donación del maná como prueba de que la vida del hombre depende de lo que sale de la boca de Dios.

—*El recuerdo de las prevaricaciones y de la intercesión de Moisés* (9, 1-10, 11).

Tanto N como Ngl sustituyen continuamente con Memrá en esta sección; no así Jr I y O que solamente sustituyen en 9, 23.

—*Exhortación final al amor de Yahvéh* (10, 12-11, 32).

---

(270) Sobre el texto bíblico de Dt 6-11 cfr. N. LOHFINK, *Das Hauptgebot, Eine Untersuchung literarischer Einleitungsfragen zu Dn* 5-11, Roma 1963.

(271) Sobre este capítulo cfr. la obra citada en la nota anterior pp. 167-188.

Aparte de las observaciones que hemos hecho en cada una de las unidades, conviene tener presente una peculiaridad de estos capítulos. En ellos encontramos las siguientes equivalencias:

—amar a Yahvéh = amar la doctrina de la Ley de Yahvéh (N)
—seguir a Yahvéh = Memrá (Ngl)
7, 4a culto (Jr I)
temor (O)
—olvidar a Yahvéh = doctrina de la Ley (N)
8, 11. 14 temor (Jr I)

Sobre estas fórmulas cfr. capítulo siguiente: Notemos no obstante como significativo el contexto de todas estas sustituciones en capítulos de fuerte interés parenético.

En cuanto a Ngl encontramos las siguientes menciones:
—Como sujeto de los siguientes verbos:
habló: 6, 19
ordenó: 6, 24
juró: 6, 18b; 8, 1
redimió y sacó: 6, 21 (con Jr I)
se ha prendado: 7, 7 (Ngld)
se ha complacido (eligió): 7, 7 (Ngli; cfr. Jr I —el mismo verbo— sin Memrá)
traerá: 7, 15
—Dependiendo de los siguientes verbos:
seguir: 7, 4a
bendecir: 8, 10.

LA PALABRA DE DIOS - VIDA DEL HOMBRE (*DT* 8, 3)

TM

Te humilló, te hizo sentir el hambre,
te dio a comer el maná que ni tú ni tus padres habíais conocido,

para mostrarte que no sólo de pan vive el hombre, sino que el hombre vive de todo lo que sale de la boca de Yahvéh.

N

Y os achicó y os hizo pasar necesidad
y os dio a comer el maná que no conocíais vosotros, ni habían conocido vuestros padres,
para enseñaros que (no de pan solamente vive el hijo del hombre, sino) de todo lo que procede *del mandato del Verbo* de Yahvéh vivirá el hijo del hombre.

Nota: Lo que va en paréntesis en N está omitido en el texto por error, pero subsanado en el margen con la misma letra que en el texto.

Jr I Te afligió y te hizo pasar hambre y te dio a comer el maná, que no conocísteis ni conocieron vuestros padres,
para hacerte conocer que no solamente de pan vive el hijo del hombre, sino que de todo *lo que ha sido creado por el Verbo* de Yahvéh, vive el hijo del hombre.

Jr II Que no sólo del maná.

Onqelos: Y te afligió y te hizo pasar hambre y te dio a comer el maná que no conociste tú, ni conocieron tus padres para enseñarte que no solamente de pan se mantiene el hombre sino que de todo lo que *hace surgir el Verbo de delante de* Yahvéh, vive el hombre.

Comentario

דבר. ד8,3

ת.ס. כי על כל מוצא פי יהוה יחיה האדם

און. ארי על כל אפקות מימר מן קדם ידי
חיי אנשא

יר1. ארום על כל מה דאתברי על מימרא דיי
חיי בר נשא

נדו. ארום כל מה דנפק מן פם גזירת ממריה דיי
ייחי בר נשא

N sustituye la expresión bíblica "boca" de Yahvéh con su fórmula estereotipada, señal una vez más de la uniformidad de sus expresiones.

Jr I expresa la conexión del Verbo de Dios y la creación de una manera explícita. Es pues una prueba de excepción para la concepción targúmica del Verbo creador.

La traducción de Onqelos con la expresión "Verbo de delante de Yahvéh" indica la misma idea pero con una expresión que puede deberse a un intento de evitar cualquier apariencia de personalización.

La conexión Maná-Verbo ha sido estudiada por P. Borgen en las homilías de Filón y por B. Malina (272).

El análisis que de nuestro verso hace B. J. Malina (o. c. pp 74-76) se interesa especialmente por el alcance "espiritualista" o no de las expresiones targúmicas. La de Jr I apuntaría a todos los seres creados, sin excluir los bienes espirituales pero sin especificarlos. Para N el autor advierte el matiz de promesa que la preposición *mn* contiene tanto en hebreo como en arameo (diversos ejemplos en nota 1 de pag. 76). Malina comprende pues la frase de la siguiente manera "cualquier cosa que es prometida por la Palabra de Dios" o "cualquier cosa que procede (o es prometida) por el pacto de Yahvéh". La intención antiantropomórfica, que el autor atribuye a la expresión, es cierta (pag. 75), pero no tiene en cuenta suficientemente que la conexión *gzryt-Mmryh* implica un sentido técnico (con mayúscula) para "Palabra" (Verbo).

---

(272) Cfr. las obras citadas en la pag. 358 notas 165 y 166.

INTRODUCCION A DT 12-28 (273)

Dentro del Código Deuteronómico podemos establecer las siguientes secciones, siempre desde el punto de vista del interés de nuestro trabajo.

a) *Unidad del santuario* (12, 1-28).

La elección del lugar se sustituye en N con Memrá (cfr. 12, 14 con Jr I).

b) *Moniciones contra prácticas idolátricas* (12, 28-14, 2).

Las fórmulas fundamentales son:

—caminar tras el Memrá: 13, 5a (4a)

—escuchar la voz del Memrá (N— también Jr I y O con las fórmulas características): 13, 5b (4b). 19a (18a).

c) *Prescripciones sobre animales puros e impuros, diezmos, año sabático (liberación de esclavos), primogénitos, fiestas e instituciones (jueces, reyes, sacerdotes y profetas)*. (14, 3-18, 22).

En esta larga sección N trae con alguna frecuencia la sustitución

—Como sujeto de distintos verbos: bendecirá (15, 4a); elija (17, 10); ha hablado (18, 21)

—dijo en su Verbo (17, 16)

—servir en el nombre de su Verbo (18, 5a. 7; este último con Jr I)

—hablar en el nombre del Verbo (18, 19-22, cfr. lugar comentado)

Onqelos y Jr I la traen solamente en tres secciones comunes a N: dos veces con la voz (15, 5; 18, 16a — aquí Jr I: Díburáh); una vez en 18, 19 (un lugar que comentaremos).

Ngl sustituye una sola vez (18, 2: El Memrá de YY. será su patrimonio).

d) *Legislación relativa al homicidio, a la guerra, al matrimonio, adulterio y fornicación, protección de los débiles, divorcio, levirato, pudor en las riñas* (cc 19-25).

---

(273) Sobre los diversos términos para Ley (Código) en el Pentateuco, y en especial en el Deuteronomio, cfr. L. Monsengwo Pasinya, *La notion de Nomos dans le Pentateuque Grec*, Roma, 1973; a nuestro propósito pp. 89-100.

En esta sección encontramos, dada su característica peculiar, muy pocas veces la sustitución Memrá.

—En N solamente en 21, 5b (bendecir en el nombre del Memrá de Yahvéh santo) y en 25, 18 con Jr I y O (texto que comentaremos).

—En Jr I en 19, 15 (Según el Memrá de YY.); 21, 5a (eligió el Memrá de YY.); 21, 20 (adición de Jr I: contra el mandato del Memrá de YY.); 24, 18 (rescató); 24, 19 (bendiga, con Jr II); 25, 18 (con N y O).

—O y Jr I en 20, 1 (El Memrá será en ayuda de...); 25, 18 (con N). Curiosamente en esta sección no encontramos ni una sola vez la sustitución en Ngl.

e) *Profesión en la fiesta de las primicias y con motivo del diezmo trienal* (26, 1-15).
Solamente en 26, 14 (N, Jr I y O: Voz del Memrá en N; Memrá en Jr I y O).
Ngl trae varias veces la sustitución: como sujeto de: juró (26, 3b); escuchó (26, 7b); redimió e hizo salir (26, 8).

f) *Fórmula de la Alianza* (26, 16-19).
Texto fundamental que comentaremos.

g) *Inscripción de la Ley y futura proclamación de las maldiciones entre Garizín y Ebal* (cap. 27).
En el Ms D de la Cairo en 27, 5.
En 27, 10: voz del Memrá N, Jr I, Ms D del Cairo y O.
Esta coincidencia nos asegura la antigüedad y naturaleza de la fórmula palestinense.

h) *Bendiciones y maldiciones* (cap. 28). Por su importancia particular daremos en su lugar oportuno una visión esquemática de la sustitución Memrá en este capítulo.
En toda la sección: amor a Yahvéh = doctrina de la Ley (N) culto (O y Jr I) (274).

(274) Sobre la fórmula "amar la doctrina de la Ley", cfr. capítulo siguiente.

PROFETIZAR EN EL NOMBRE DEL VERBO DE YAHVEH (*DT* 18, 19-20)

TM	*N*
19 Si alguno no escucha mis palabras, las que este profeta pronuncie en mi nombre, yo mismo le pediré cuentas de ello.	19 Y el que no escuche mis palabras, las que hablará en el nombre *de mi Verbo,* Yo *por mi Verbo* me vengaré de él.
20 Pero si un profeta tiene la presunción de decir en mi nombre una palabra que yo no he mandado decir, y si habla en nombre de otros dioses, ese profeta morirá.	20 Pero el profeta que se atreve a hablar en el nombre *de mi Verbo* algo que yo no he mandado, o si habla en nombre de *ídolos* extranjeros, ese profeta morirá.
21 Acaso vas a decir en tu corazón: ¿Cómo sabremos que esta palabra no la ha dicho Yahvéh?	21 Y si decís en *el pensamiento* de vuestros corazones: ¿Cómo sabremos la palabra que no ha dicho *el Verbo de* Yahvéh?
22 Si ese profeta habla en nombre de Yahvéh, y lo que dice queda sin efecto y no se cumple, entonces es que Yahvéh no ha dicho tal palabra; el profeta lo ha dicho por presunción; no has de temerle.	22 Si habla el profeta en el nombre *del Verbo* de Yahvéh y no ocurre el suceso y no se cumple, esa es una palabra que no ha dicho (Yahvéh). Con osadía la habló el profeta; no le temáis.

Los textos de Jr I y Onqelos en el comentario.

Comentario

v. 19

N sustituye, como se ve, en 19a "mi nombre" con el "nombre de mi Verbo"; O y Jr I traen "en mi nombre". En cambio la expresión "Yo mismo le pediré cuentas" es sustituida en los tres targumín con "Mi Verbo". Evidentemente que no se trata de la significación "Yo mismo", sino que, dada la carga antropomórfica del término y la asociación Memrá-castigo vengador, la sustitución ha de entenderse en la línea del Verbo vengador (juez).

v. 20

De nuevo N sustituye "mi nombre" con su fórmula favorita: "el nombre de mi Verbo". Onqelos y Jr I mantienen "mi nombre".

v. 21

La sustitución de N con el verbo "ha dicho" es totalmente contraria a su manera habitual. Por ello podemos decir que el targumista quiere atribuir al Verbo de Dios la acción de la palabra profética.

v. 22

Idéntica sustitución en N pero esta vez "en el nombre del Verbo de Yahvéh", lo que nos indica que la fórmula "en el nombre de mi Verbo" es imposible entenderla "en mi propio nombre" (275).

---

(275) Para las formas "Nombre del Verbo", cfr. capítulo siguiente y también pp. 54-56. Para las formas "nombre de mi Verbo, tu Verbo" etc. cfr. Anexo II.

LA RETAGUARDIA DEL PUEBLO DE DIOS: LOS QUE DEJAN DE SEGUIR TRAS EL VERBO (*DT* 25, 17-18)

TM

17

Acuérdate de lo que te hizo Amalec cuando estabas de camino a vuestra salida de Egipto.

18 Cómo vino a tu encuentro en el camino
y atacó por la espalda a todos los que iban agotados en la retaguardia,

cuando tú estabas cansado y extenuado:
¡no tuvo temor de Dios!

N

17 *Pueblo mío, hijos de Israel,* acordaos de los que os hicieron *los de la Casa de* Amalec al tiempo de vuestro salir *libres* (redimidos) de Egipto.

18 Cómo os salieron al encuentro en el camino
y mataban de entre vosotros a todo el que a solas pensaba (*dejar de seguir*) *tras mi Verbo; la nube lo expulsaba y los de la casa de Amalec lo mataban*
y vosotros, pueblo mío, hijos de Israel, estabais fatigados y cansados y no temieron *los de la Casa* de Amalec de delante de Yahvéh.

Jr I 17 Acordaos de lo que os hicieron (*los de*) *la Casa* de Amalec, en vuestro camino al salir de Egipto.

18 Cómo os salieron al camino y *fue matado entre vosotros todo el que pensaba separarse de detrás de mi Verbo. Estos son los varones de la tribu de Dan, en cuyas manos había culto extranjero y la nube los echaba fuera. Pero los de la Casa de Amalec los recibían, los castraban y de nuevo los arrojaban. Y vosotros los de la casa de Israel* estabais fatigados y cansados *por el yugo de la servidumbre* de Egipto y *por el miedo de las olas del mar en medio de las cuales pasasteis* y no temieron (los de) *la Casa de* Amalec delante de Yahvéh.

Jr II 17 (no tiene).

18 Los cuales os salieron al encuentro en el camino *y mataban entre vosotros a todo el que a solas pensaba (separarse) de tras mi Verbo; la nube lo expulsaba y (los de) la Casa de* Amalec *lo recibían y lo mataban y vosotros el pueblo de la Casa de Israel* estabais cansados y fatigados y no temieron *(los de) la Casa* de Amalec delante de Yahvéh.

Onqelos prácticamente como el TM.

Comentario

La tradición es la misma en N, Jr I y Jr II; en N con la adición litúrgica que denota empleo sinagogal "Pueblo mío, hijos de Israel" (dos veces); en Jr I con la adición del culto extranjero y la referencia a la tribu de Dan (276). En los tres la expresión hebrea "aharêka" traducida por "retaguardia" ha sido entendida "tras mi Verbo" (277).

Notar la expresión "fatigados y cansados" de Mat 11, 28 (l'yyn wmšlhyyn) (N).

---

(276) Se trata de una función de la nube que es contraria a la función protectora, cfr. nota 240 de este mismo capítulo. El conjunto de la tradición ha sido estudiada con detención por J. LUZARRAGA (o. c. pp 124-125): "En un segundo momento viene la discusión, si realmente todos merecen ir bajo la nube. Según PRK 49s., la discusión está presente ya a mediados del s. II y viene mencionada a propósito de Dt 25, 18 (cita del texto). R. Nehemías dice que aquel a quien dejaba la nube quedaba arrojado. Pero ¿a quién dejaba la nube? R. Judá dice que a aquel que andaba "cómodamente" mientras los rabinos lo refieren a la tribu de Dan, por idólatras; así lo hace también TJI Dt 25, 18". Los orígenes de esta atribución y el ulterior desarrollo pueden verse en las notas 460-465 de la pag 125 del mismo autor y asimismo en las pp. 144-145. Creemos que la interpretación palestinense de N sobre el "separarse del Verbo" es anterior a este desarrollo.

(277) Remitimos al pasaje paralelo de Amalec estudiado en Ex 17, 15-16; cfr. pp. 360-361 y la nota 168.

FORMULA DEUTERONOMICA DE LA ALIANZA (26, 17-18)

TM	***N***
17 Has hecho decir a Yahvéh que él será tu Dios	17 *Al Verbo de* Yahvéh *habéis proclamado Rey sobre vosotros hoy* para ser vuestro Dios *Redentor*, para andar
—tú seguirás sus caminos, observarás sus preceptos, sus mandamientos y sus normas y escucharás su voz—.	en las sendas que son rectas ante él y para guardar sus estatutos, sus disposiciones y los órdenes de sus juicios y para escuchar la voz *de su Verbo.*
18 Y Yahvéh te ha hecho decir hoy, que serás el pueblo de su predilección	18 Y *el Verbo de* Yahvéh os ha proclamado reino a vosotros hoy para que seáis para su nombre pueblo querido, *a modo de propiedad particu-*
como él te ha dicho —tú deberás guardar todos sus mandamientos—;	*lar*, según os habló, y para que guardéis todas sus disposiciones.

Jr I 17 A Yahvéh habéis elegido *con una elección exclusiva en este mundo hoy, según está escrito*: "*Escucha Israel, Yahvéh nuestro Dios, Yahvéh es uno*" para que sea (tu) Dios y para que tú camines en las sendas que *son rectas ante* él y para guardar sus estatutos, preceptos y juicios y para obedecer *a su Verbo.*

18 Y *el Verbo* de Yahvéh os ha elegido *con una elección exclusiva en el mundo hoy, según está escrito*: "*¿Quién como tu pueblo Israel, pueblo único en la tierra?*" para que seáis para él como pueblo querido, según os habló y para guardar todos sus preceptos.

Jr II 17 *Al Verbo* de Yahvéh habéis *proclamado Rey hoy sobre vosotros* para que sea Dios para vosotros.

18 Y *el Verbo de* Yahvéh *os ha proclamado Reino para su nombre como* pueblo querido, *a modo de propiedad particular,* según habló con vosotros, y para que guardéis todos sus preceptos.

Onqelos:

17 A Yahvéh has elegido hoy para que sea Dios para ti y para caminar en las sendas que *sean rectan ante él* y para guardar sus estatutos, sus preceptos, sus juicios y para obedecer *a su Verbo.*

18 Y Yahvéh te ha elegido hoy para ser para él el pueblo querido, según te había dicho, y para guardar todos sus preceptos.

El Ms D del Cairo (cfr. *Masoreten des Westens,* pag. 27) trae el v. 18. *"El Verbo de Yahvéh* (os) *ha proclamado reino* hoy para ser *para su nombre* pueblo que(rido), *a modo de propiedad particular de entre las naciones,* según habló con vosotros, y para guardar todos sus preceptos".

Comentario

v. 17

Tanto N como Jr II han sustituido "a Yahvéh" con Memrá al comienzo del verso. En cambio no lo hacen Jr I ni O que en este lugar por otra parte coincide con toda la tradición palestinense en la especificación de caminos "rectos ante él".

La expresión final del verso "escucharás su voz" es sustituida por Memrá en N, Jr I y O (cada uno con su forma peculiar).

v. 18

La coincidencia de N, Jr I, Jr II y Ms D del Cairo es digna de notarse (278). Nuestra opinión es que se trata de una prueba inequívoca de que el Targum palestinense asociaba las fórmulas de pacto con el sustitutivo Memrá. Por ello la omisión en O que, por otra parte, retiene residuos de la forma palestinense del pacto (pueblo "querido"), creemos que es un argumento más en favor de una presumible reducción del empleo de Memrá. Reducción no total pero significativa.

---

(278) Sobre el valor de la mención de Memrá en este lugar, hemos hecho una larga reflexión en la nota 96 de la página 47.

SIGNIFICACION DE DT 28 *PARA EL VALOR DE NGL*

Este capítulo, con que concluye el Código Deuteronómico (con las bendiciones vv. 1-14; maldiciones vv. 15-46; perspectivas de guerra y destierro vv. 47-68), presenta las siguientes peculiaridades en cuanto a la sustitución Memrá.

—N solamente sustituye cinco veces y todas con la asociación "Voz del Verbo" (28, 1a. 2. 15. 45. 62). En todas ellas Jr I y O también sustituyen con la fórmula característica.

—Onqelos sustituye únicamente en los mismos lugares que N.

—Ngl sustituye 25 veces como sujeto de distintos verbos (cfr. apéndice respectivo) y una vez (28, 10) con "el nombre del Memrá". Ahora bien de estas 25 veces en que aparece como sujeto, Jr I trae la misma sustitución 18 veces, lo que representa pues en este capítulo una forma excepcional de coincidencia (279).

—Jr I coincide por consiguiente con N y O por una parte 5 veces y 18 con Ngl; además tiene también la sustitución en 28, 9a. 59 en lugares exclusivos.

No es fácil sacar consecuencias de esta situación. Dos pueden ser, a nuestro parecer, las explicaciones. N y O representan la forma primitiva de sustituir en este capítulo y por consiguiente todos los castigos se atribuyen a Yahvéh. En este caso Ngl y Jr I representan un ejemplo del desarrollo posterior de la sustitución.

La segunda explicación sería que en la forma más primitiva del TP todo este capítulo, por ser acciones de castigo, eran atribuidas al Verbo. Ello estaría representado en Jr I y Ngl (que aquí habría conservado una manera antigua de sustituir). En ese caso N y O representarían una reducción, por motivos de revisión o simplemente por atenerse más al texto bíblico.

---

(279) Este capítulo merecería un estudio parecido al que ha realizado R. Le Déaut con Lev 22-23; También aquí encontramos un fragmento del Ms D del Cairo; desgraciadamente está muy mal conservado; sólo abarca vv. 15-18 y 27-29 e incluso en estos versos hay lagunas; no obstante las coincidencias con Ngl (del margen izquierdo) son muy interesantes; en el v. 15 del Ms D hay una laguna en la parte que correspondería a la "voz del Verbo de Yahvéh". La coincidencia en este capítulo entre Ngl y Jr I no es solamente respecto a la simple sustitución del término Memrá. Se trata además de coincidencias en toda la frase. Puede verse 28, 64 y comparar con 4, 27a (Ngl: dispersar). Se excluye pues la simple adición de Memrá y hay que admitir dos tradiciones textuales distintas (con verbos distintos de los empleados en N).

INTRODUCCION A DT 29-31

Estos capítulos del texto bíblico que han sido calificados por N. Lohfink como el Pacto de Moab, presentan las siguientes unidades literarias dentro de las cuales indicaremos el empleo de Memrá.

a) *Síntesis histórica y oferta de la Alianza* (29, 1-12).

El v. 12 contiene una fórmula de la alianza que está en conexión con la del Sinaí, con la del Exodo 6 y con la fórmula deuteronómica estudiada.

En esta sección solamente Ngl sustituye en 29, 1: "habéis visto lo que ha hecho el Verbo de Yahvéh" (Jr I trae la misma sustitución aquí); Jr I en 29, 3-4: "no os ha dado el Verbo de Yahvéh corazón para comprender".

b) *Admonición contra la idolatría secreta: Plagas y destierro* (29, 13-27).

En esta sección Memrá aparece solamente cuatro veces en N (una vez con Jr I)

—volverse de seguir tras el Memrá de Yahvéh (29, 17 [18]. 19a [20a])

—destruyó el Memrá de Yahvéh (29, 23 [24]; con Jr I)

—ha hecho el Memrá de Yahvéh (29, 24 [25])

c) *Predicción del regreso y de la conversión* (30, 1-10)

La sustitución en N se reduce al término "Voz" en 30, 2b. 8. 10a; en todos estos lugares Jr I y O también sustituyen con Memrá mediante la fórmula propia. Una vez como sujeto de "reducirá vuestra cautividad (30, 3; con Jr I).

En cambio Jr I sustituye en esta breve sección 6 veces como sujeto de distintos verbos (además de las comunes con N).
Todo ello nos indica que Jr I al final del Deuteronomio ha recibido una forma de empleo de Memrá parecida a Ngl que en este capítulo por otra parte no presenta lecciones,
ha sido colacionado.

d) *La cercanía de la Palabra* (30, 11-14)

Esta sección, muy interesante desde el punto de vista de las tradiciones recogidas en el N. T. (280), contiene un empleo de Memrá humano (cfr. Anexo IV).

e) *Los dos caminos* (30, 15-20).

Unicamente el v. 20 merece destacarse por la riqueza de sustituciones (texto que comentaremos).

f) *La misión de Josué* (31, 1-8).

En el oráculo de Dios a Moisés encontramos preciosas sustituciones:

El Memrá de Yahvéh me ha dicho (31, 2: N y Jr II).

El Memrá de Yahvéh hará con ellos como hizo con Sijón (31, 4: N).

El Memrá de Yahvéh los entregará delante de vosotros (31, 5: Jr I).

Finalmente la promesa de asistencia divina (31, 6 que comentaremos).

Una fórmula parecida en la alocución de Moisés a Josué (31, 8 que comentaremos).

g) *Lectura de la Ley e instrucciones varias a la muerte de Moisés* (31, 9-18).

Encontramos un lugar importante en 31, 15-18; en v. 15: introducción a la Teofanía (cfr. N y Jr I). y la amenaza de esconder el rostro (v. 18).

h) *El cántico del testimonio* (31, 19-22) (nada especial a nuestro propósito).

i) *Oráculo a Josué* (31, 23, de nuevo N, Jr I y O, con la fórmula de asistencia).

j) *La Ley testimonio y predicción de la futura rebeldía* (31, 24-30).

Solamente en v. 27 N sustituye en la fórmula: Habéis sido rebeldes contra el Verbo de Yahvéh.

---

(280) A. Diez Macho, en *Ms Neophyti* 1, *I, Génesis,* Introducción General pag. 89: "En confirmación del influjo targúmico en la denominación de Cristo como "Verbo" (sin el aditamento de Yahvéh o de Dios), probablemente se puede alegar Rom. 10, 6-8, texto en que tanto Lyonnet como McNamara detectan una relación o influjo del Targum

AMAR, SEGUIR, ADHERIRSE A YAHVEH: *EL CAMINO DE LA VIDA* (*DT* 30, 20)

TM	*N*
Amando a Yahvéh tu Dios,	Amando *la doctrina de la Ley de* Yahvéh, vuestro Dios,
escuchando su voz,	escuchando la voz *de su Verbo*,
uniéndote a él,	adhiriéndo(os) a El,
pues en eso está tu vida,	porque él es vuestra vida,
así como la prolongación de tus días	y la prolongación de vuestros días
mientras habites en la tierra que Yahvéh juró dar a tus padres Abraham, Isaac y Jacob.	en la tierra que juró Yahvéh dar a vuestros padres Abraham, Isaac y Jacob.

Jr I Amando a Yahvéh[7] vuestro Dios,
recibiendo *su Verbo*
acercándo(os) *a su temor*
porque *la Ley en la que os ocupáis, ella* es vuestra vida *en este mundo* y la prolongación de vuestros días *en el mundo venidero,*

---

palestino a Dt 30. 12s. En este pasaje "targúmico" de Pablo (el paso targúmico aludido está presente en Neofiti 1) se identifica a Cristo por una parte con Moisés, según un procedimiento frecuente en el nuevo Testamento (vg: en Act 7) y, por otra con la Ley, identificación que hace Pablo basándose en que según el judaísmo el Mesías era la Sabiduría de Dios y la Sabiduría de Dios se identificaba con la Ley de Moisés. Para Pablo, Cristo es, pues, un nuevo Moisés, la Nueva Ley. Y no acaban aquí las identificaciones: para Pablo, Cristo es la Palabra (el Verbo) (Rom 10, 8s). La cita de Dt 30, 14 "Cerca de ti está la Palabra", y la aplicación siguiente de esta cita en Rom 10, 8. "Esta Palabra es la Palabra de la fe...", probablemente tiene para Pablo dos sentidos simultáneos: Pablo, como la exégesis rabínica, practicaba la exégesis del doble sentido o tarté mašmá: interpretar una misma palabra en dos sentidos...

Cazelles en sus notas a Dt 30, 14 (Biblia de Jerusalén), destaca ya la personificación de "la Palabra" en este verso de Dt que cita Pablo acentuando dicha personificación, identificando el Verbo con Cristo. Este es uno de los sentidos de "Palabra" en Rom 10, 8: el otro es el ordinario de palabra creada, la palabra de Cristo.

Supuesta esta exégesis, tenemos en Rom 10, 8 —en un contexto en que se cita al Targum palestinense— una denominación nueva de Cristo como el Verbo ("el Verbo" en absoluto, sin el aditamento de "Dios") por influjo del Targum palestino".

y seréis congregados al fin de las cautividades y habitaréis la tierra que Yahvéh juró dar a vuestros padres Abraham, Isaac y Jacob.

Onqelos

Amando a Yahvéh tu Dios,
recibiendo *su Verbo,*
acercándo(*te*) *a su temor*
porque El es tu vida y la prolongación de tus días para habitar sobre la tierra que juró Yahvéh dar a tus padres Abraham, Isaac y Jacob.

Comentario

En el primer estico, Jr I y O mantienen a Yahvéh como objeto del amor, mientras que N, de acuerdo con su técnica peculiar, sustituye con la doctrina de la Ley (281).

En el segundo estico, "voz" es sustituido con Memrá en las tres traducciones, cada una con su forma habitual (O y Jr I con el verbo *q b l*).

En el tercero estico N mantiene el pronombre personal referido a Dios para el verbo "adherirse", mientras O y Jr I emplean "acercarse a su temor" (282).

En el resto, el texto de Jr I presenta una ampliación interesante: La Ley es la vida del hombre en este mundo. La frase "prolongar los días" se interpreta del siglo venidero. Finalmente la posesión de la tierra se remite al fin de la cautividad.

(281) Sobre esta fórmula (doctrina de la ley), cfr. capítulo siguiente
(282) Sobre esta sustitución (temor de Yahvéh), cfr. capítulo siguiente.

4

ORACULO DE ASISTENCIA PARA LA CONQUISTA (*DT* 31, 6)

TM	*N*
¡Sed valientes y firmes!	¡Sed fuertes y valerosos!
No temáis ni os asustéis ante ellos,	No temáis y no tembléis delante de ellos
porque Yahvéh tu Dios marcha contigo:	porque Yahvéh, vuestro Dios, *cuya Gloria de su Shekiná* camina delante de vosotros,
No te dejará ni te abandonará.	no os dejará ni os abandonará.

Jr I ¡Sed valientes y firmes! y no temáis ni os acobardeis delante de ellos, porque Yahvéh, vuestro Dios —*su Shekiná*— camina delante de vosotros: No os abandonará ni os aborrecerá.

Onqelos

¡Sed valientes y fuertes! y no temáis ni os asusteis delante de ellos, porque Yahvéh tu Dios, —*su Verbo*— camina delante de ti. No te abandonará y no te aborrecerá.

Comentario

El caminar de Dios con su pueblo se sustituye en O con Memrá; en Jr I con Shekiná; en N con Gloria de la Shekiná. Dentro de la fluidez de las sustituciones creemos que tanto O como N representan la constatación de que "caminar" se asociaba técnicamente a "Verbo" o "Gloria".

La mención de "Memrá" en nuestro texto por parte de Onqelos no deja de ser extraña. En un lugar paralelo y con la misma terminología de "caminar delante" (Dt 1, 42) encontramos la siguiente secuencia:

N: No subáis y no entabléis combate puesto que la Gloria de mi Shekiná no camina entre vosotros

Onqelos: puesto que mi Shekiná no está entre vosotros

Jr I: puesto que mi Shekiná no camina entre vosotros.

Probablemente Onqelos ha preferido la sustitución Memrá con el verbo "caminar" en Dt 31, 6 mientras en 1, 42 ha preferido Shekiná (sin tal verbo) para expresar la presencia.

MOISES ANIMA A JOSUE PROMETIENDOLE LA ASISTENCIA DIVINA (*DT* 31, 7-8)

TM

7 Después Moisés llamó a Josué y le dijo en presencia de todo Israel:
¡Sé valiente y firme!
Tú entrarás con este pueblo en la tierra que Yahvéh juró dar a sus padres,
y tú se la darás en posesión

8 Yahvéh marchará delante de ti,
él estará contigo,
no te dejará
ni te abandonará.
No temas ni te asustes.

N

7 Y llamó Moisés a Josué y le dijo en presencia de todo Israel:
¡Sé fuerte y valeroso!
porque tú introducirás a este pueblo en la tierra que Yahvéh juró (dar) a sus padres y se la darás en posesión.

8 Y *el Verbo de* Yahvéh *cuya Gloria de su Shekiná* camina delante de ti, él *será en tu ayuda,* no te dejará ni te abandonará.
No temas y no tiembles.

Jr I 7 Y llamó Moisés a Josué *de en medio del pueblo* y le dijo a la vista de todo Israel: ¡Sé fuerte y valiente! porque tú estás designado para entrar con este pueblo a la tierra que juró *el Verbo de* Yahvéh dar a vuestros padres y tú se la repartirás.

8 Y *el Verbo de* Yahvéh, *cuya Shekiná* camina delante de ti, (y) *su Verbo será en tu ayuda,* no te abandonará y no te aborrecerá. No temas ni te asustes.

Onqelos

7 (como el texto bíblico.

8 Y Yahvéh, él camina delante de ti, *su Verbo será en tu ayuda,* no te abandonará y no te aborrecerá. No temas ni te asustes.

Comentario

v. 7

Jr I sustituye con Memrá el verbo "jurar" (no así O ni N).

v. 8

Dos fórmulas nos interesan la primera: "Yahvéh marchará delante de ti". En N es la Gloria de la Shekiná (notar precedida del Verbo de Yahvéh); en Jr I la Shekiná; (notar igualmente que va precedida del Verbo de Yahvéh) en O: Yahvéh simplemente.

La segunda fórmula "estará contigo", en los tres se sustituye con Memrá. En esta ocasión N ha adoptado la fórmula común "será en tu ayuda" que probablemente es la más antigua (283).

(283) La manera peculiar de N de sustituir "Yo seré contigo" puede verse en pp. 36-38.

TEOFANIA DE YAHVEH Y PREDICCION DE LA FUTURA APOSTASIA DEL PUEBLO (*DT* 31, 15-18)

	TM		*N*
15	Yahvéh se apareció en la Tienda, en una columna de nube; la columna de nube estaba parada a la entrada de la Tienda.	15	Y se reveló *el Verbo de* Yahvéh en la Tienda, en la columna de nube; la columna de nube estaba parada en la puerta de la Tienda de la Reunión.
16	Entonces Yahvéh dijo a Moisés: He aquí que vas a acostarte con tus padres, y este pueblo se levantará para prostituirse en pos de dioses extraños, los de la tierra en la que va a entrar. Me abandonará y romperá mi alianza, la que he concluido con él.	16	Y dijo Yahvéh a Moisés: He aquí que tú vas a reunirte en paz con tus padres y este pueblo se va a levantar para errar en pos de los *ídolos* extranjeros, los que hay en la tierra a la que vosotros vais a entrar en medio de ellos. Y me (lit: *le*) abandonarán y romperán mi pacto que pacté con ellos.
17	Aquel día montaré en cólera contra él, los abandonaré y les ocultaré mi rostro. Será pasto y presa de un sin fin de males y de adversidades, de suerte que dirá aquel día: ¿No me habrán llegado estos males porque mi Dios no está en medio de mí?	17	Y se amontonará mi ira contra ellos y los abandonaré y esconderé de ellos el rostro *de mi complacencia* y serán pasto y les saldrán al encuentro muchos males y desgracias y dirán en aquel día: ¿Acaso no nos han llegado estos males porque no mora entre nosotros la *Gloria de la Shekiná de Yahvéh?*

18 Pero Yo ocultaré mi rostro aquel día, a causa de todo el mal que habrá hecho, yéndose en pos de otros dioses.

18 Pero Yo *en mi Verbo* esconderé totalmente el rostro de *mi complacencia* en aquel día por todo el mal que han hecho, desviándose tras *ídolos* extranjeros.

Los textos de Onqelos y Jr I en comentario.

Comentario

v. 15

En N el que se revela es el Verbo de Yahvéh; en Jr I :La Gloria de la Shekiná de Yahvéh; en O: Yahvéh.

v. 16

Ngl sustituyen con Memrá ante el verbo "dijo"; Jr I habla de la vida del mundo (futuro) con motivo de la muerte de Moisés y sustituye "me abandonarán" por "abandonarán mi culto"; Onqelos sustituye con "abandonarán mi temor".

v. 17

Jr I traduce "esconderé mi rostro" por "haré levantar mi Shekiná de ellos" (lo mismo Onqelos) y para la expresión "no está mi Dios en medio de ellos" traduce "la Shekiná de mi Dios" (lo mismo Onqelos).

v. 18

O y Jr I traducen "retiraré mi Shekiná de ellos" (284).

(284) Sobre la retirada de la Shekiná por los pecados de los hombres, remitimos de nuevo a A. M. GOLDBERG, *Untersuchungen*... pp. 142-160.

INTRODUCCION A DT 32: *EL CANTICO DE MOISES* (285)

Por la importancia de este cántico, del que comentaremos algunos fragmentos esenciales para la comprensión del término Memrá, damos a continuación una visión de conjunto, de manera que queden encuadrados los textos a estudiar. A la vez indicaremos las sustituciones en cada una de las partes (286).

vv. 1-3: *Invitación a escuchar.*

En esta sección se encuentra un empleo de Memrá humano (aplicado a Moisés: vv. 1. 2; cfr. Anexo IV).

vv. 4-6 *Fórmula proclamatoria —Yahvéh Roca—* (287) *y juicio condenatorio de Israel.*

En 6a Jr I sustituye: "¿Cómo es posible que correspondáis así al nombre del Verbo de Yahvéh?" (los demás: delante de Yahvéh).

vv. 7-14 *Recuerdo de los beneficios divinos* (Increpación).

En esta maravillosa sección de la que nos ocuparemos ampliamente en el segundo volumen, encontramos una mención de Memrá en Jr I 32, 9: "Cuando cayó el pueblo santo en la suerte del Señor de todo el mundo, abrió Miguel su boca y dijo: que con él sería la porción buena del nombre del Verbo de Yahvéh".

En 32, 12 N y Jr I sustituyen en un lugar que comentaremos.

vv. 15-18 *Ingratitud de Israel* (en los vv. 15. 18 hay dos lugares fundamentales que comentaremos).

vv. 19-25 *Reacción divina de queja y amenaza.*

---

(285) Los problemas del texto bíblico de Dt pueden verse en S. CARRILLO, *El Cántico de Moisés,* (Dt 32) Madrid 1970 C. S. I. C.

(286) La gran antigüedad de los materiales targúmicos de Dt 32-33 para Jr I, es sostenida por M. McNamara en su Excursus "The Early Dating of TJI 32-33" en *The New Testament and the Palestinian Targum*... pp. 112-117.

(287) Los LXX traducen la denominación "Roca" (*ṣûr*) por *Theós*; los targumín traducen por *Fuerte* (cfr. más adelante el comentario a 32, 15. 18).

Tanto N como Jr I y Jr II sustituyen con Memrá (he decretado en mi Memrá) la decisión divina de castigo en v. 23.

vv. 26-33 *Decisión de no aniquilar a su pueblo para que no se engrían los enemigos*: v. 26 N, Jr I y Jr II: "He decretado en mi Verbo"; N en el v. 30: "El Memrá de Yahvéh los entregó en manos de sus enemigos".

vv. 34-39 *Dios único salvador.*

En esta sección encontramos tres sustituciones de Jr I

en v. 36: el Memrá de Yahvéh juzgará en amor

en v. 38: su Memrá será su ayuda

en v. 39a: se reveló el Memrá de Yahvéh para redimir a su pueblo.

La proclamación monoteísta de Dt 32, 39b será objeto de nuestro comentario.[7]

vv. 40-42: *juramento divino de juzgar* (tomar venganza).

En v. 40 encontramos la misma fórmula de juramento que hemos visto ya en Num 14, 21. 28. 35.

v. 43 *Alabanza porque Dios vengará a su pueblo.*

Jr I: El *en su Memrá* expiará el pecado de la tierra y del pueblo.

Tras el cántico, el cap. 32 tiene una sección sobre la Ley, fuente de vida vv. 44-47 (nada especial a nuestro propósito) y el anuncio de la muerte de Moisés (vv. 48-52) (287a). Jr I trae un largo oráculo (4 veces la sustitución; en v. 51a: por haber sido rebeldes contra el nombre de mi Verbo).

(287a) Ngl tiene muy escasas lecciones en todo el cap. 32: en el Cántico (vv. 1-43), no trae ninguna variante de Memrá; solamente en la sección narrativa, en 32, 48 como sujeto del verbo "habló".

EL VERBO CONDUCTOR DE SU PUEBLO (*DT* 32, 12)

TM	*N*
Sólo Yahvéh le guía a su destino,	Yahvéh *por su Verbo decretó: solos habitarán el pueblo de los hijos de Israel,*
con él ningún dios extranjero.	y no habrá entre ellos *adoradores de cultos* extranjeros.

Jr I *El Verbo de* Yahvéh *les hará habitar* separados en su tierra y *no permitirá habitar entre ellos adoradores de culto* extraño.

Jr II Yahvéh *les hará habitar sólos* y no habrá *entre ellos adoradores de culto* extraño.

Onqelos

Yahvéh *los colocará aparte en el siglo que va a renovar,* y no habrá *en su presencia culto de ídolos.*

Comentario

La transformación del texto se debe al deseo de evitar la afirmación de la existencia real de otros dioses. La mención del Verbo en Jr I es la más normal. En N la mención es explicitación del tono exclusivista de la afirmación (288).

Nuestro texto de alguna manera está relacionado con cuanto hemos dicho en el comentario de Dt 25, 17-18. El pueblo de Dios es fundamentalmente el pueblo de los adoradores del verdadero Dios. La nube que delimita, cubre, protege y acompaña al pueblo de Dios, expulsa a los idólatras. Por ello el v. que hemos comentado no puede comprenderse sin el que le precede (el cuidado de Dios bajo la imagen de "las alas de águila", interpretadas por los targumistas como "las nubes de la Gloria de la Shekiná").

---

(288) Para la forma "decretó en su Verbo" cfr. Anexo II; notar que en 32, 20 en N aparece "dijo" (pero sin la adición "en su Verbo"), quizá porque la fórmula que sigue, evita suficientemente el antropomorfismo.

EL VERBO CREADOR (*DT* 32, 15. 18)

TM

15 Come Jacob, se sacia,
engorda Yeshurún, respinga
—te has puesto grueso, es-
peso, turgente—

rechaza a Dios,
su Hacedor,
desprecia a la Roca,
su salvación.

N

15 Y comieron (*los de*) *la Casa*
de Israel y *recalcitraron, se*
hicieron ricos y se rebelaron
y prosperaron y adquirieron
para sí *grandes riquezas,*
y rechazaron *al Verbo de*
Dios que les *creó*
y despreciaron *el temor del*
Fuerte que les había librado
en la hora de su angustia.

Jr I *Se hicieron ricos* (*los de*) *la Casa de Israel,*
y recalcitraron, acrecentaron el vigor, adquirieron riquezas
y *abandonaron el culto* del Dios que les *creó*
y provocaron la ira delante del *Fuerte que les había redimido.*

Jr II Y comieron (los de) la Casa de Yeshurún y *recalcitraron,*
y *se hicieron ricos* y se rebelaron; prosperaron y se adquirieron
riquezas
y abandonaron *al Verbo de* Dios *que los había creado*
y negaron *el culto del Fuerte que les había redimido.*

Onqelos

Se enriqueció Israel y *recalcitró;* prosperó, se robusteció y po-
seyó riquezas,
y abandonó *el culto* del Dios que le hizo
y provocó la ira delante del *Fuerte que le redimió.*

TM

18 (¡Desdeñas a la Roca que te
dio el ser,
olvidas al Dios que te en-
gendró!).

N

18 Habéis abandonado al Fuer-
te que os creó
y habéis despreciado *al Ver-*
bo de Dios que *os perfeccio-*
nó (*creó*) *y os hizo diversos*
sentidos.

Jr I Habéis olvidado *el temor del Fuerte que os creó*
y habéis despreciado *al Verbo* de Dios *que os hizo diversos sentidos.*

Jr II Habéis olvidado *al Fuerte* que *os creó*
y habéis abandonado *el Verbo* de Dios que *os creó* y os hizo diversos sentidos.

Onqelos

Has olvidado *al Fuerte y Terrible* que *te creó*
y has abandonado *el culto del* Dios que te *hizo.*

Comentario

Estamos de nuevo ante textos poéticos en los que hay una admirable coincidencia de los testigos del TP en la asociación de la sustitución Memrá de YY. en los lugares de creación.

v. 15

דבר. 32,15ב
ת.ס. ויטש אלוה עשהו
און. שבק פולחן אלהא דעבדיה
יר 1. ושבקו פולחן אלהא דברא יתון
יר 2. ושבקו מימר אלהא דברא יתהון
ניו. ואנשון ית מימר אלהא דיברה יתהון

Adviértase en Jr II y en N "Abandonaron al Memrá de Dios que les creó" (288). La coincidencia de la mención de Memrá (289) en Jr II con el Verbo "bará" es un detalle de peso en favor de la primitiva sustitución en el TP.

(288a) O y Jr I traen "culto" de Dios tanto aquí como el v. 18. Esta fórmula será estudiada en el capítulo siguiente. Otros lugares en que esta fórmula se encuentra en O y Jr I en versos que en N trae Memrá: Num. 14, 43 (N: contra el Memrá de YY.; O y Jr I: tras el culto de YY.); Dt 7, 4 (TM: tras de mí; O: tras de mi Memrá; O y Jr I: tras de mi culto). Nuestra opinión es que en estos casos la fórmula "culto" es secundaria, aunque fundada en el texto bíblico (Jos 24 y Seder Pascual).

(289) La fórmula "Memar" es fruto del estado constructo.

v. 18

דבר. 32,18ב

ת.ס. ותשכח אל מחללך

און. שבקתא פולחן אלהא דעבדך

יר 1. ואנשיתוו מימרא אלהא דעבד יתכון
מחילין מחילין

יר 2. ושבקתון מימר אלהא דברא יתכון ועבד
יתבון מחלין מחלין

ניו. ואשיתון ית ממר אלהה די שכלל יתכון
ועבד יתכון מחילין מחילין

Onqelos traduce: "Has abandonado el culto del Dios que te hizo". En cambio los tres restantes traen el término Memrá asociado de la siguiente manera:

Jr I: "al Memrá de Dios que os hizo".

Jr II: "al Memrá de Dios que os creó".

N: "al Memrá de Dios que os perfeccionó".

La marcada intención de aludir a la "palabra creadora" está asegurada por el empleo (en N) del verbo técnico "shaklel", que en Neofiti viene asociado siempre a Memrá (290).

La concordancia de los tres textos palestinenses no puede ser fortuita (291). Es un signo de la conexión primitiva en el TP del término Memrá de YY. con la idea de la creación, una prueba de que el Memrá de YY. es la Palabra creadora.

---

(290) Cfr. Gen 1, 1 y comentario (pag. 148, nota 3).

(291) Es curiosa la coincidencia de los targumín en traer la frase *mehilin mehilin* que hemos traducido "distintos sentidos" (aperturas). La resonancia de este midrash en la literatura rabínica puede verse en Yastrow, *ad vocem* 'mehil'.

LA PROCLAMACION MONOTEISTICA (*DT* 32, 39)

TM	*N*
"Ved ahora que yo, sólo yo soy,	"Mira que yo soy único *en mi Verbo,*
y que no hay otro Dios junto a mí.	y no hay otro Dios fuera de mí.
Yo doy la muerte y doy la vida,	Yo soy el que hago morir *al viviente* (*a los vivientes*) *en este* mundo y vivifico *al muerto* (*a los muertos*) *en el mundo venidero,*
hiero yo, y sano yo mismo (y no hay quien libre de mi mano).	Yo soy el que hiero y el que curo, y no hay nadie que pueda salvar de mi mano".

Jr I "*Cuando se revele el Verbo de Dios para redimir a su pueblo, dirá a todos los pueblos*:
Mirad que Yo ahora soy el mismo,
que soy y que fui,
y yo soy el que ha de venir,
y no hay otro Dios fuera de mí:
Yo *por mi Verbo* mato y vivifico,
hiero *al pueblo de Israel*
y los sano *al final de los días;*
y no hay quien salve *de las manos de Gog y su ejército a los que yo permitiré que presenten batalla*".

Jr II Prácticamente como N.

O traduce literalmente.

Comentario

דבר. א32,39

ת.ס. ראו עתה כי אני אני הוא

און. חזו כען דאנא אנא הוא

יר.1 כד יתגלי מימרא דיי למפרוק ית עימיה
יימר לכל עממייא חמון כדון ארום אנא
הוא דהוויי והוית ואנא הוא דעתיד למהוי

יר.2 חמו ארום כדון אנא במימרי הוא

ניו. חמון כען ארום אנה אנה בממרי הוא

El texto más antiguo, según parece, es el de Jr I (292) T; en cambio las fórmulas de N y de Jr II están más perfiladas. Notar la expresión "Yo soy único en mi Verbo": en Jr I tanto la revelación como la acción de dominio sobre la vida se relacionan con la sustitución Memrá. En este sentido es digna de notarse la relación con la palabra vivificadora y vengadora (juicio) de Jn 5 y 11.

Tanto el texto bíblico como el targúmico son sin duda alguna una explicitación del *Shemá* (6, 4). El *Midrash Rabbáh* el Deuteronomio en la preciosa homilía sobre las palabras "Escucha Israel" comenta así el tema de la unicidad: "Los rabís (término técnico) dicen: Dios dijo a Israel: hijos míos: todo lo que yo he creado lo he creado por parejas: el cielo y la tierra son una pareja; el sol y la luna son una pareja; Adam y Eva son una pareja; este mundo y el mundo futuro son una pareja. Pero mi Gloria es una y única en el mundo" (y lo deduce del comienzo del *Shemá*) (292a). La fórmula targúmica afirma la unicidad de Dios en su Verbo.

---

(292) Cfr. M. McNamara, *The New Testament and the Palestinian Targum*... pp. 110-112.

(292a) Edic. de Soncino Press, London, 1961, pp 60-61.

INTRODUCCION A DT 33: *LAS BENDICIONES DE MOISES*

v. 1: título.

vv. 2-5 *Sumario de la revelación de Dios y de la donación de la Ley y congregación de las tribus.*

El v. 2 contiene las etapas: Sinaí, Gablá (Seir). Parán Qadesh (de nuevo Sinaí). (Este verso lo comentaremos en el 2.º volumen.

N y Jr II al tratar del Sinaí traen Memrá como sujeto de la expresión "todo lo que ha dicho...".

Es un lugar importante para el prólogo del 4.º Evangelio: vino a los suyos y los suyos no le recibieron; cfr. v. 4: Una ley nos señaló Moisés.

En el v. 3 encontramos un lugar fundamental: son conducidos por tu Memrá (Onqelos que en este capítulo parece muy antiguo).

vv. 6-25 *Bendición de las distintas tribus.* Destacamos sólo los lugares que presentan interés para nosotros.

En la bendición de Rubén (v. 6) es digna de notarse la expresión "no vea la muerte segunda".

En la bendición de Judá (v. 7): Oh Memrá de Yahvéh.

En la bendición de la tribu de Leví (vv. 8-11). El sacerdocio oracular (v. 8) se le da por romper con los suyos y guardar su palabra (v. 9; cfr. Apoc. 3, 8: has guardado mi palabra). Misión de enseñar (v. 10) e invocación de que Yahvéh les bendiga (v. 11).

En bendición de la tribu de Benjamín un lugar muy importante (v. 12) sobre la morada de Dios (templo), nos ocupará en el segundo volumen.

En la bendición de la tribu de José (vv. 13-17). Se bendice su tierra. El favor del que mora en la Zarza (v. 16), introduce la mención de la Gloria de la Shekiná (cfr. también el comentario en el segundo volumen).

En las bendiciones de Zabulón e Isacar (vv. 18-19: alusión al comercio) y en la de Gad (vv. 21-22: alusión a su establecimiento al principio) y en la de Dan (v. 22: cachorro); de Neftalí (v. 23: saciado de favor) y Aser (vv. 24-25) no encontramos nada especial a nuestro propósito.

vv. 26-29 *Exaltación del Dios de Israel, protector de su pueblo y proclamación de la dicha de Israel.*

En esta sección de gran profusión de fórmulas de proclamación profética y exclamativas (Nadie como...; El Dios... —fórmula positiva—...: ¡Dichosos...!), encontramos un lugar fundamental en Onqelos que es como una perla engastada en el cántico. (Se trata del v. 27 que comentaremos).

ESTA ES LA BENDICION (*DT* 33 ,1)

Entre las varias exégesis que hace de la frase "esta es la bendición" el *Midrash Rabbah,* escogemos para completar esta introducción a Dt 33 la siguiente aplicación a Moisés del Ps 24 (292b).

—¿Quién subirá al monte del Señor? (24, 3): Moisés (cita de Ex 19, 3)

—¿Y quién estará en su lugar santo? (24, 3b): Moisés (cita de Ex 3, 6).

—El que tiene puras las manos: (24, 4): Moisés (cita de Núm. 16, 15)

—y puro el corazón (24, 4): Moisés (cita y aplicación de Ex 32, 11)

—el que no ha tomado en vano alma (24, 4): Moisés (referencia a la vida del egipcio que Moisés no suprimió sin causa)

—ni ha jurado en falso: Moisés (cita de Ex 2, 21, traducido así por Ex. R. 1. 33.

—Este recibirá la bendición del Señor: Moisés Ps 24, 5 (R. Tanḥuma dice que debe leerse no *yiso* (recibirá), sino *yasi* (transmitirá.

Este ingenioso midrash nos ayudará a comprender la importancia de este capítulo para un judío. Se trataba de la mayor de las bendiciones (mayor que la de Adam, Noé, Abraham, Isaac y Jacob), como dice el mismo *Midrash Rabbah* en otra de las interpretaciones.

(292b) Edic. Soncino Press, London, 1961, pp. 172-173.

EL VERBO CONDUCTOR DE ISRAEL (*DT* 33, 3)

TM

Pues de cierto tú amas a los tuyos,

todos los santos están en tu mano,

Están postrados a tus pies,

vuelven cargados con tus palabras.

N

¿Acaso no era manifiesto y conocido delante de él que ni los hijos de Esaú ni los hijos de Ismael iban a recibir la Ley de Dios?; pero sobre todo por amor del pueblo de los hijos de Israel, hizo descender la muchedumbre de los ángeles santos; *a pesar de que había hecho bajar sobre ellos muchos castigos, no descansaban* de ocuparse *de la doctrina de su Ley. Y he aquí que ellos son conducidos y vienen* al pie *de su nube y caminan y reposan* conforme a sus palabras.

Jr I *Incluso todo lo que sucedió a los pueblos* (fue) *por haber preferido a* su pueblo *la casa de Israel, a todos ellos los llamó* santos *para colocarlos en lugar de la casa de la Shekiná,*

y cuando observan los preceptos de la Ley son conducidos al pie *de las nubes de tu Gloria y descansan y moran en la explicación?* de la Palabra.

Jr II *¿Acaso no era totalmente manifiesto y conocido ante él que ni los hijos de Esaú ni los hijos de Ismael iban a recibir le Ley? Pero sin embargo* (*lo hizo*) *porque amaba a su pueblo, la Casa de Israel, como miríadas de ángeles* santos. *Los cuales, aunque envía sobre ellos muchos castigos, no cesan de* ocuparse *en la doctrina de la Ley*; *son conducidos contínuamente a* los pies *de sus nubes, marchan y reposan* según sus palabras.

Onqelos

Amó ciertamente a *las tribus* y a todos los santos *de la Casa de*

Israel: en poder (Geburah) los hizo salir de Egipto; ellos eran conducidos debajo de tu Nube, caminaban bajo tu Verbo.

Comentario

Pasamos por alto el desarrollo targúmico sobre el amor de Dios a su pueblo que hace descender miríadas de ángeles (en N, Jr I y Jr II los "santos" son los ángeles; en O, más conforme con el original, son los de la Casa de Israel).

El penúltimo estico es interpretado por los cuatro targumín como la nube o las Nubes de Gloria.

El estico final adquiere una interpretación original: La carga es la Ley en N; la forma de marchar es "según la palabra"; en O: "caminaban bajo tu Verbo" (293).

¿Tendremos en Jr I, Jr II y N el empleo de Debirá transformado?

---

(293) Un estudio detenido de nuestro texto (Dt 33, 3) en las distintas versiones, Vulgata, LXX, Sam., las targumin palestinenses y O, puede verse en J. LUZARRAGA, *Las tradiciones de la nube...* pp. 69-70. El autor traduce la expresión de Onqelos: "con fuerza (les) sacó de Egipto y ellos son conducidos bajo tu nube y avanzan a tu palabra". Según Luzárraga, la versión latina "appropinquant pedibus elus" se referiría ,como el TM a una estabilización junto al Sinaí. La traducción griega "hypo se eisin" habría de entenderse de una postura de sumisión (con el sentido de opresión bajo los pies, pero con matiz favorable). La versión samaritana "ellos se agachan a tus pies y reciben órdenes" explicitaría más el sentido de sumisión. Onqelos habría cambiado todo el panorama de fondo dando a la frase un verbo de movimiento y enfocando así desde el Sinaí el movimiento inicial del Exodo con la nube como cubierta en este recorrido. Las traducciones palestinenses harían referencia a la masa de nubes, que da señales desde la cumbre del Arca. Por ello traduce "son conducidos según sus nubes" y encuentra una confirmación de esta interpretación en Jr I que habla de las "nubes de la gloria". Nosotros hemos preferido traducir el texto de N "al pie de la nube" y el texto de Jr I "al pie de las nubes de Gloria" y la fórmula final de N "conforme a sus palabras" y la de Jr I "en la explicación de la Palabra". Según nuestra traducción la frase de Jr I haría alusión al estudio de la Palabra que produce descanso (de acuerdo con el contexto). La traducción de Luzárraga "acampan a la orden de tu palabra" refiere la fórmula al movimiento hacia el Sinaí.

EL VERBO CREADOR (*DT* 33, 27)

TM	*N*
El Dios de antaño es tu refugio	*La morada de la Gloria de la Shekiná de Dios desde el principio,*
bajo de él, poder eterno.	bajo *cuyo brazo de su Geburá son conducidas las tribus de los hijos de Israel;*
El expulsa ante ti al enemigo	expulsa vuestros enemigos delante de vosotros
y dice: ¡Destruye!	y decretó (dijo) *en su Verbo* exterminarlos.

Onqelos

La morada de Dios desde el principio,
y por su Verbo fue hecho el mundo,
y expulsó delante de ti al enemigo
diciendo: ¡Destruye!

Jr I *La morada de Dios desde el principio existe,*
y bajo el brazo de su Geburá lleva al mundo;
Dispersará a vuestros enemigos delante de vosotros,
y decretará (dirá) *en su Verbo* exterminarlos.

Jr II *En la morada hizo habitar su Shekiná desde el principio,*
y él conduce el mundo bajo su Geburá;
expulsa a vuestros enemigos delante de vosotros,
y decretó (dijo) *en su Verbo* exterminarlos.

Comentario

v. 27a

Las cuatro traducciones parecen inspirarse en una misma interpretación: O y Jr I hacen solo alusión a la existencia de la morada de Dios desde el principio. En cambio Jr II y N hablan de la habitación de la Shekiná (N: de la Gloria de la Shekiná) desde el principio. Dejando para el segundo volumen el análisis de la concepción targúmica sobre la Gloria de la Shekiná, nos interesa únicamente destacar la constancia de N en el empleo de dicha fórmula. El texto por otra parte nos recuerda Gen 3, 24.

v. 27b

דבר. 33,27ב

ת.ם. ומתחת זרעת עולם

און. דבמימריה אתעביד עלמא

יר. 1 ומן תחות אדרע גבורתיה עלמא סביל

יר. 2 ומתחות גבורתיה הוא מדבר עלמא

ניו. דמן תחות אדרע גבירתה מדברין שבטיה
דבני ישראל

La enigmática frase del TM (294) que hemos traducido por "Bajo él, poder eterno", ha recibido en Onqelos una traducción que presenta al Memrá como Creador. Es una preciosa reliquia que ha quedado en este rincón de un texto poético.

Billerbeck (295) y Moore rechazan el valor de este lugar por tratarse de un testimonio único (¡) y por ser una interpretación libre (296). A nuestro parecer, ambas razones son de primera importancia para establecer la relación Memrá—Creación en la mente del targumista. El que este texto haya subsistido en Onqelos como único, es debido al carácter poético del lugar. El hecho de ser una libre interpretación excluye en este lugar la posibilidad de que se trate de pura sustitución. Creemos que esta traducción solamente se explica por la tradi-

(294) Nácar-Colunga traduce: "Su morada son los eternos tabernáculos, debajo de él lo que desde los siglos sembró". La Vulgata: "Habitaculum eius sursum, et subter brachia sempiterna". Los LXX: "...y bajo el poder de los brazos eternos".

(295) Cfr. P. BILLERBECK, *Kommentar...* II, pag. 304 y 305. Ya G. F. MOORE, "Intermediaries...", pag. 46, se había pronunciado sobre este texto de la siguiente manera: "See also Dt, 33, 27, in a midrashic interpretatión of difficult words translates in our Bibles, 'underneath are the everlasting arms'; where Onkelos has, 'By his word (memra: fiat) the world was created'". Como se ve, la traducción Memrá-Fiat manifiesta el prejuicio del autor contra el sentido técnico del término Memrá. Nótese que al principio del mismo párrafo había dicho estas palabras: "Further, where the creative activity of God is spoken of in the Scriptures, the Targums do not represent this activity as mediated by his memra". V. HAMP, *Der Begriff...*, pag. 106, opina de la misma manera.

(296) De hecho, la frase de O no tiene correspondencia en los demás targumín, que han debido encontrar también muy difícil el texto bíblico.

ción del antiguo TP palestinense que en este caso ha escapado a la probable reducción de Onqelos (297). Por qué en este caso solamente O ha retenido el término Memrá es difícil de responder. Probablemente las demás versiones han conservado la denominación *Geburá,* tan antigua como Memrá.

v. 27d

דבר. ד33,27

ת.ס. ויאמר השמד

און. ואמר שיצי

יר.1 ויימר במימריה למשיציא יתהון

יר.2 ואמר במימריה למשיציא יתהון

ניו. ואמר במימריה למישציה יתהון

La fórmula "decretó en su Verbo" es común a toda la tradición palestinense: N, Jr I y Jr II. Se trata, como diremos en el capítulo siguiente y en el Anexo II, de una fórmula técnica que probablemente trata de explicar la manera de hablar de Dios (con su Verbo o por su Verbo) en contra de otras maneras de entender la consulta divina (v. gr. a los ángeles). Probablemente la mención "bememreh" esté aquí motivada a la vez por el verbo que sigue ("exterminarlos") que también se suele asociar a la sustitución Memrá.

---

(297) EDERSHEIN, *Time and Life...*, pag. 662 hace notar que las tres palabras del hebreo (cuyo sentido quizá era desconocido para el targumista) son traducidas por tres arameas coincidiendo la primera y la última. Detalles como esta han hecho pensar a R. BLOCH, *Moïse dans la tradition rabbinique...*, pag. 96, que también el Targum de Onqelos no entra estrictamente en la categoría de traducciones: S'il en rapproche beaucoup plus que le TgJ, le T. O. rédigé en Babylonie dans une langue artificielle, est cependant moins une veritable version qu'une adaptation du Pentateuque d'après les discussions des grandes écoles rabbiniques babyloniennes". Esto ha sido puesto de manifiesto por P. GRELOT, en su estudio sobre Gen 4, 3-16 *Semítica* IX (1959), 59-89, en el que muestra que en el v. 7 Onqelos trabaja sobre el antiguo TP reproduciéndolo casi íntegramente cuando el hebreo resulta incomprensible. Cfr. R. LE DÉAUT, *La Nuit Pascale,* pag. 28, n. 33.

LA GRANDEZA DE MOISES A QUIEN EL VERBO SE COMUNICO (*DT* 34, 10-12)

TM

10 No ha vuelto a surgir en Israel
un profeta como Moisés,
a quien Yahvéh trataba cara a cara.
11 Ya sea por todas las señales y prodigios que Yahvéh le mandó realizar en el país de
Egipto, contra Faraón, todos sus siervos y todo su país,
12 Ya por la mano tan fuerte y el gran terror que empleó Moisés a los ojos de todo Israel.

N

10 Y no ha vuelto a surgir en Israel
un profeta como Moisés
a quien habló *el Verbo de* Yahvéh *de habla a habla.*
11 Según todas las señales, y todos los signos maravillosos que le envió *el Verbo* de Yahvéh a realizar en el país de Egipto, contra el Faraón y sus siervos y todo su país.
12 Y según la mano fuerte y según todas las *visiones grandiosas* que hizo Moisés viéndolo todo Israel.

Jr I vv. 10 y 11 como N; en el v. 12 hace un recuento de las principales maravillas.

Jr II como N en los tres versos.

Onqelos: como TM cambiando en v. 10 "trataba" por "se reveló" y en v. 12 "terror grande" por "visión grande".

Comentario

דבר. 34,10ב

ת.ם. אשר ידעו יהוה פנים אל פנים

און. דאתגלי ליה ידי אפין באפין

יר.1 ארום חכים יתיה מימרא דיי ממלל כלו
קבל ממלל

יר.2 די חכים יתיה מימרא דיי ממלל כל
קביל ממלל

ניו. די חכם יתיה מימריה דייי ממלל כל
וקבל ממלל

El Pentateuco termina en los tres targumín palestinenses con la valoración de la persona del gran profeta. La sustitución Verbo llena estos versículos.

—El Verbo habló con Moisés.

—El Verbo envió a Moisés.

Toda la revelación del gran legislador y toda su prodigiosa actividad quedan así bajo la acción del Verbo.

Capítulo sexto

HACIA UNA CLASIFICACION Y ESTUDIO DE LAS FORMULAS

I

En el capítulo primero hemos presentado el empleo de Memrá de Yahvéh bajo una clasificación ideológica y sistemática a la vez, es decir, agrupando los diversos lugares con sus distintas fórmulas, bajo la idea de creación, revelación, asistencia, liberación (salvación y castigo) y las asociaciones de Memrá con los términos "voz", "boca", "nombre", relaciones entre Dios y el pueblo (especialmente el pacto), finalmente algunas expresiones particulares.

En el capítulo cuarto hemos seguido idénticc esquema para la base bíblica del targumismo Memrá.

Por otra parte en los apéndices I-VI presentaremos una relación puramente gramatical: Memrá sujeto, dependiente de (genitivo), complemento. Igualmente para las formas con sufijo: Memrí, Memrék, Memreh.

Como un puente entre ambas clasificaciones es oportuno ahora, después de haber estudiado los principales textos, intentar una clasificación de las fórmulas fundamentales en que se presenta la sustitución Memrá de YY. (o Memrá con sufijo referido a Dios) en los targumín del Pentateuco, teniendo presentes las coincidencias y dife-

rencias entre los distintos testigos (1). Nuestra labor está ya preparada y podrá proceder en esquema, puesto que para cualquier texto que el lector quiera examinar con más amplitud, podrá acudir al capítulo quinto.

I.—FORMULAS SUSTITUTIVAS DE MEMRA COMO SUJETO

1.—En primer lugar consideraremos aquellos casos en que Memrá de Yahvéh (o Memar de delante de Yahvéh, o Memrá, Memrek, Memrek referido a Dios) tienen la función de sujeto, *permaneciendo la misma forma verbal.*

—Verbos creadores.

—Verbos de decir, hablar, mandar, etc.

—Verbos de caminar, salir al encuentro ,etc.

Esta modalidad se da con más abundancia en Ngl (cfr. Apéndice II), seguido de los Fragmentos del Cairo; siguen con un número casi idéntico N y Jr I y Jr II (en los lugares en que se conserva) y finalmente la menor abundancia se da en Onqelos.

Este tipo de sustitución con dificultad puede reducirse a una mera función antiantropomórfica, puesto que, como vemos, Onqelos no lo emplea a veces. Tampoco puede decirse sustitución automática, como hemos probado ampliamente (2), y se deduce del empleo diverso en los distintos targumín. Si fuera automática, esta diversidad sería imposible. Por consiguiente debe de decirse que, al emplear esta sustitución, los targumistas han querido atribuir a la Palabra de Dios las acciones de "crear", "decir", "hablar", "mandar" etc.

---

(1) En el capítulo segundo (pp. 60-76) hemos visto las principales diferencias y coincidencias de las fórmulas de cada targum como características descriptivas. Ahora tratamos de estudiar su naturaleza y probable antigüedad.

(2) No tenemos que repetir aquí los argumentos expuestos en el capítulo tercero (pp. 89-92) sobre la imposibilidad de que la sustitución Memrá sea una fórmula automática en relación con la pronunciación del nombre sagrado, ni siquiera en Ngl.

Esta fórmula (3) que representa la diferencia fundamental en el empleo del TP por una parte y de O por otra, es la que principalmente se ha aducido para probar que la sustitución del TP contiene un desarrollo o excrescencia a partir de O. No obstante una serie de razones, que hemos ido exponiendo a lo largo de este trabajo, nos han indicado la necesidad de reconsiderar esta afirmación.

En efecto, es cierto que en Ngl y Jr II (especialmente en los fragmentos del Cairo) se nota una progresiva tendencia a la abundancia de sustituciones de Memrá como sujeto, pero sin embargo entre N, Jr II (Walton y Ms. 110) y Jr I (Walton y Ms Londinense) existe una coincidencia fundamental que apunta al carácter primitivo de esta sustitución (originalidad en el TP) (4). Por todo ello puede también con todo derecho presentarse la hipótesis de una supresión en Onqelos, o simplemente de la tendencia de Onqelos de ajustarse más al TM eliminando generalmente paráfrasis o formas de sustituir en lugares que no tenían especial dificultad de inteligencia o que no contenían aquellos antropomorfismos que supongan una falsa concepción de la divinidad. Pero incluso en esta alternativa debe de excluirse que la tradición palestinense se haya originado como adiciones a las sustituciones de Onqelos.

En su conjunto creemos que la forma palestinense de sustituir el término Memrá como sujeto, tal y como se encuentra en N, tiene todas las garantías de autenticidad. Sobre ello volveremos en el capítulo siguiente.

2.—En segundo lugar consideraremos aquellos casos en que Memrá de Yahvéh o Memrá con sufijo es sujeto *con modificación del verbo o de la expresión completa.*

---

(3) Más arriba (pp. 68-69) hemos indicado el problema en general que plantean las coincidencias y diferencias entre O y la tradición palestinense. Ahora lo abordamos desde el punto de vista de la sustitución como sujeto, que por otra parte es la diferencia más significativa.

(4) Prescindiendo ahora de Ngl, caso especial del que nos ocuparemos más adelante y de los fragmentos de Cairo que tanto se le parecen (en esta forma de sustituir como sujeto), la coincidencia fundamental entre N, Jr II y Jr I en la sustitución como sujeto puede verse en el cuadro general (Anexo VI). El caso especial de Dt 28 (coincidencia de Ngl y Jr I) lo hemos examinado en la pag. 498.

A) *Modificación de Verbo*

Como hemos visto ampliamente, la tradición palestinense modifica los verbos, venir, bajar, etc. por revelarse, venir al encuentro, anteponiendo al verbo modificado Memrá de Yahvéh o Memrá con sufijo como sujeto.

Las expresiones resultantes dan una representación de Dios menos antropomórfica y a la vez explican el modo de aparición, presencia, acción o venida divina (mediante la Palabra).

Sobre la diferencia entre la tradición palestinense y O en cuanto a Memrá como sujeto en estos casos, creemos que vale lo dicho en el apartado 1.º. Más importante resulta investigar por qué O sustituye en los casos de Memrá con sufijo y, con muy pocas excepciones, no lo hace en los casos en que Yahvéh es sujeto. La respuesta, a nuestro parecer, sólo puede ir en dos direcciones: La primera podría ser que Onqelos ha entendido Memrá con sufijo como pronombre personal; la segunda que Onqelos retiene el término Memrá como Palabra, pero ha creído que las fórmulas con sufijo no tenían el peligro personalizante que las expresiones Memrá de Yahvéh (intención antihipostática de los que nos ocuparemos en el capítulo siguiente).

La solución a esta espinosa cuestión es muy importante, pero nada fácil. Por cuanto hemos dicho en el capítulo tercero (5) y por la comparación con la fórmula "ser en ayuda de", creemos que la solución más verosímil es una cierta prevención de Onqelos contra el empleo de Memrá de Yahvéh como sujeto. Ya hemos advertido que la primera explicación (que Memrá no tenga el significado de Palabra) encuentra una serie de dificultades, a nuestro modo de ver, insuperables (cfr. Anexo II). La principal de ellas es por qué precisamente su empleo en lugares de antropomorfismo donde la traducción por pronombre personal reforzaría considerablemente dicho antropomorfismo.

---

(5) Cfr. la opinión de Maybaum en pp. 79-81. Para Maybaum el término Memrí significaría "Yo mismo" (cfr. Anexo II).

B) *Adición de un doble verbo*

La tradición palestinense duplica el verbo en algunas ocasiones y en lugares que van sustituidos con Memrá de Yahvéh. Así

Creó y perfeccionó (6)

Hizo salir y redimió (7)

El doble verbo tiene, como puede verse, una intención epexegética o completiva (no solo creó, sino que perfeccionó; no solo hizo salir, sino que redimió).

Lo curioso es que en N el doble verbo no va con Memrá en la creación. De todos modos el empleo en la tradición targúmica parece estar determinado por la polémica contra la angelología, a saber, contra la idea de que el mundo fue creado por los ángeles y no por Dios; y contra la idea de la revelación o la redención mediante los ángeles, (cfr. Seder Pascual). El Verbo (la Palabra) habría sustituido a los ángeles en la creación y en la salvación (8). Más adelante incluso el término "Palabra" será peligroso y se expresará la idea de la creación y la redención refiriéndola a solo Yahvéh.

C) *La fórmula "Ser con = Memrá en ayuda de (o con...)".*

Las distintas fórmulas de N y las correspondientes de O y Jr I las hemos expuesto en el capítulo primero (9). El fundamento bíblico en el capítulo cuarto (10). Por otra parte es una de las fórmulas en que coincide toda la tradición targúmica, tanto la palestinense como Onqelos.

La razón teológica de este targumismo (Dios que está con el hombre mediante su Palabra) es de una amplitud salvadora maravillosa.

---

(6) Cfr. el comentario a Gen 1, 1; Ex 20, 11; 31, 17b.

(7) Cfr. el comentario a Ex 14, 30.

(8) Pueden verse los textos citados en la sección "Ni ángel ni consejero" en el cap. 4, IV (pp. 125-135) especialmente el apartado "El Verbo-Mensajero" (pp. 131-134).

(9) pp. 36-38.

(10) pp. 120-121.

Como veremos en la síntesis teológica, se aplica a todos los principales protagonistas de la historia de la salvación.

La antigüedad de la fórmula parece asegurada por el conjunto del empleo y por encontrarse ya en las Odas de Salomón (11).

La razón de la modificación parece ser a la vez antiantropomórfica y teológica (exegético-explicativa: La ayuda de Dios se realiza por su Palabra).

El problema que nos concierne es el siguiente: N presenta una peculiaridad en el empleo: "Yo con mi Memrá estaré contigo"; "El Memrá de Yahvéh será con vosotros" mientras que la tradición de Ngl, O y Jr I tienen la adición "en tu ayuda" ("en vuestra ayuda") (12). Dos son las hipótesis que pueden dar razón de esta formulación especial. La primera sería que la fórmula de N representa una revisión. Sin embargo no acertamos a ver los motivos para ello. La segunda hipótesis sería que N representa un estadio, el más antiguo en la sustitución, cuando la adición "en tu ayuda" todavía no había adquirido carta de ciudadanía sino en los lugares que lo requieren (como en el caso de la explicación del nombre Eliezer). El empleo en las Odas de Salomón sería una prueba en favor de esta última hipótesis.

Que la sustitución Memrá (prescindiendo de la explicación que se dé a N) sea primitiva en el conjunto de la tradición targúmica, lo prueba, además del empleo de Onqelos, los lugares que veremos en que la expresión "estar con" es sustituida en Mekilta al Ex 15 por Shekiná, probablemente suponiendo un anterior Memrá targúmico (13).

---

(11) Cfr. "Tu Verbo está conmigo donde quiera que voy" Ver Excursus VIII. Esta circunstancia nos indica que la expresión "ser en ayuda de" puede ser posterior.

(12) Para las fórmulas en que N coincide con la tradición palestinense cfr. supra pag. 37 (apartado c) y comentario a Dt 31, 8. Puede verse también pág. 38, nota 57.

(13) Cfr. el texto de Mekiltá citado en nuestra nota 92 de la pag. 277 y pag. 478 y nota 265a.

II.—FORMULAS SUSTITUTIVAS DE COMPLEMENTO

1.—*Expresiones sustitutivas de complemento sin modificación del verbo o del contexto.*

En este apartado nos detendremos en primer lugar en el empleo Memrá como complemento de verbo (14) y a, propósito de ello, de las fórmulas "temor", "culto", "doctrina de la ley". Consideramos estas fórmulas de máximo interés para comprender el alcance de la sustitución Memrá.

A) *Memrá como complemento de los verbos: seguir, adherirse, abandonar, rebelarse, etc.*

Como hemos indicado en distintas ocasiones (15), N, Ngl y Jr II sustituyen tras estos verbos a Yahvéh con Memrá de Yahvéh (o con Memrá y sufijo). La sustitución tiene todas las características de ser muy antigua y es profundamente bíblica (16). Su función es a la vez antiantropomórfica y exegética. Las acciones para con Dios o contra Dios, se realizan para con su Palabra o contra su Palabra. En estos lugares O y Jr I emplean "temor" o "culto". Por su parte N con el verbo "amar" emplea el complemento sustitutivo "la doctrina de la Ley". Ello nos lleva a ver la posible relación de estas sustituciones con Memrá.

B) *"Culto" como complemento de los verbos "abandonar" etc.*

Los distintos lugares los hemos expuesto en el capítulo primero y segundo (17).

---

(14) Incluímos aquí tanto el complemento directo, como el indirecto (o de persona) o el introducido mediante una preposición, v. gr. contra, tras. etc.

(15) pp. 47-48. Pueden consultarse también los apéndices respectivos.

(16) pp. 123-124. Insistimos en la necesidad de contar con estos paralelos bíblicos a la hora de explicar el targumismo Memrá con el significado de "palabra" acompañando a estos verbos: temer, rechazar, abandonar, despreciar etc.

(17) pp. 65 y notas 24 y 25 de la pag. 69.

La expresión, común a O y Jr I, en los lugares en que N y Jr II o Ngl tienen Memrá, es ciertamente bíblica (cfr. Tobías y Sirácida y Crónicas) y debe de ser muy antigua, puesto que se encuentra con el verbo "aproximarse" en el Seder Pascual (18). Ahora bien, esta circunstancia nos lleva a hacernos la siguiente pregunta: ¿Es fruto de la influencia del Seder Pascual la presencia de esta fórmula en O y Jr I?; y todavía más: ¿Las fórmulas del Seder Pascual (y la de O) suponen una locución anterior que ha sido cambiada intencionadamente para evitar un término (Memrá) de apariencia personalizante?

La cuestión es difícil. Por una parte no cabe duda de que tanto la fórmula de O como la del Seder Pascual (es imposible decidir quién depende de quién) representan un verdadero targumismo: sustitución de Yahvéh por un término con una intención o razón determinada. En este caso parece evidente que la razón es doble: antiantropomórfica y exegética: la forma de acercarse a Yahvéh es acercarse a su culto o viceversa. Por otra parte parece difícil imaginar que, si la expresión fuera patrimonio del judaísmo al tiempo de escribirse N, Jr II y Ngl, éstos hubieran tenido alguna razón para cambiarla por Memrá. En cambio parece más oportuno pensar en la posibilidad contraria. Si la tradición targúmica sustituía con Memrá el verbo "abandonar", la Sinagoga ha podido cambiarlo en "culto". Una razón decisiva, a nuestro parecer, de que la tradición palestinense es primitiva en este punto, es Dt 32, 18: Memrá está en toda la tradición palestinense (incluido Jr I) mientras que O trae "abandonar el culto de Yahvéh que les había creado". Esta expresión es mucho más natural referida a la Palabra creadora y por consiguiente la expresión de Onqelos parece claramente derivada y secundaria.

C) *"Temor" como complemento de los verbos: seguir, adherirse, apartarse, etc.*

Los distintos lugares de O y Jr I los hemos expuesto en los capí-

---

(18) Cfr. "Nos has acercado a tu culto" cfr. Haggadah Pascual en A Hänggi-I. Pahl. *Prex Eucharística*, Friburg. Suisse, 1968, pag. 18.

tulos primero y segundo (19). La expresión tiene un fundamento bíblico indudable (20) empleándose en aquellos contextos en que la acción de seguir a Dios o abandonarle implica el cumplimiento o transgresión de su ley, pero sin el peligro de idolatría. También parece estar relacionada con la bondad moral de los paganos que sin embargo no han podido ejercer el culto monoteísta.

Es difícil determinar si la expresión de O y Jr I se debe a una pura finalidad antiantropomórfica, (fraguada por Onqelos por motivos reverenciales y exegéticos) o si a la vez puede considerarse como un cambio intencionado de una primitiva sustitución Memrá como prevención contra la apariencia personalizante de este término.

Por nuestra parte, dadas las razones de conjunto que expondremos en el capítulo siguiente, para pensar en una prevención (que supone una reducción, no una supresión total) del término en Onqelos, nos inclinamos a esta posibilidad, aunque no nos atrevemos a darla como probada. Ciertamente hay lugares como Dt. 32, 15. 18 que parecen apuntar en esta dirección.

D) *"Doctrina de la Ley" como complemento del verbo "amar" o "acercarse" en N, Jr II y Ngl.*

Los lugares los hemos expuesto en los capítulos primero y segundo (21). En todos ellos, como hemos dicho, O y Jr I no tienen inconveniente en poner a Yahvéh como objeto del amor.

---

(19) pp. 62-63 y 65 y notas 24 y 25 de la página 69.

(20) Una serie de lugares bíblicos, además de los apuntados en el capítulo cuarto, apoyan esta sustitución targúmica, (los principales en *el Nacimiento de la Homilía*).

(21) pp. 62-63 y 65. Además de los lugares citados allí, Dt 11, 22a (Ngl: adherirse al nombre de su Memrá; N: doctrina de la ley; O y Jr I: su temor), la expresión "doctrina de la ley" se encuentra en N Dt 8, 19: olvidar la doctrina (Jr I: el temor); Dt 10, 12: amando la doctrina de la Ley; Dt 10, 12c: Adhiriéndoos a la doctrina de la Ley (O: su temor); Dt 11, 1 (no ha percibido la doctrina de la ley). Puede verse también el comentario a Dt 30, 20. La expresión se encuentra también como sustitución de la frase bíblica "os he traido a mi" (Ex 19, 4 N).

La expresión aparece en el Targum de Isaías (2, 3. 5 etc.). Es difícil saber si aquí, como en el caso de "culto", el Targum de Isaías está influido por la tradición palestinense o viceversa. De todos modos la pregunta fundamental a nuestro propósito es la siguiente: ¿Representa esta expresión, tanto en N, como en el Targum de Isaías, una fórmula sustitutiva de un anterior Memrá? (22).

Nuestra impresión, a la luz de Ngl, es que se trata de una fórmula de revisión en N por influencia del Targum de los Profetas. Sería una adaptación litúrgica. Pero es más difícil probar que la expresión sustituye a un primitivo Memrá.

2.—*Fórmulas sustitutivas de complemento* (*directo, indirecto o circunstancial*) *con modificación del verbo o de la expresión completa.*

En este apartado agruparemos todas aquellas expresiones en que la sustitución Memrá afecta al verbo determinando bien el término de su acción, bien el modo.

A) *Fue matado, herido, etc. por el Verbo de Yahvéh* (*o "por el Verbo de delante de Yahvéh"*; *o "por mi Verbo, tu Verbo o su Verbo"*). (23).

Estas fórmulas, que en cierta manera contienen lo que técnicamente se llama un pasivo divino, intentan atribuir al Verbo de Yahvéh las acciones principalmente de castigo.

Muy parecida es también la expresión de Jr I en Dt 32, 39 "Por mi Verbo doy muerte y doy vida".

Junto a la intención reverencial y antiantropomórfica que encierra el pasivo divino, tenemos probablemente en este caso una intención exegética de explicar el castigo a la luz de Os 6, 5: "Os heriré por mi Palabra" (24).

---

(22) Así lo hemos expuesto en el capítulo segundo (pp. 62-63).
(23) Para la circunlocución "*mymr mn qdm*" cfr. Anexo III. Aquí prescindimos de si debe ser considerada como una fórmula "conflata".
(24) Cfr. pag. 123.

B) *Decretó (dijo) por su Verbo; he dicho en mi Verbo; dijiste en tu Verbo.*

Sobre la significación de Palabra en esta locución cfr. Anexo II (25).

La fórmula se emplea muy ampliamente: para las acciones de conceder fecundidad, de bendecir, de exterminar, de traer cosas buenas etc. Un ejemplo clásico de la doble asociación: castigo y perdón en Dt 1, 1 —N—; cfr. comentario en pp. 470-474.

Por su estructura la expresión es reiterativa y explicativa. Indica la firmeza de la aserción divina que se funda únicamente en su Palabra. Probablemente ha surgido a la vez como réplica a la forma de representar la decisión divina consultando con los ángeles (tendríamos por consiguiente también aquí un argumento a favor del origen de Memrá como término antiangélico).

En algunos contextos la expresión se conecta no con el verbo "dijo" sino con la acción que se decide. Así "dijo en su Verbo de exterminarlos (o salvarlos)" se entiende "dijo de exterminarlos (o salvarlos) por su Verbo" cfr. Dt 33, 27 y comparar con Ex 3, 8 (Jr I).

Las raras veces que hemos encontrado la expresión "dijo en su Memrá" teniendo como sujeto al hombre (25a) deben considerarse como fórmulas de afirmación de un hombre en su propia palabra. En nada arguyen una disminución del sentido técnico y del significado de Palabra de nuestro término aplicado a Dios.

---

(25) En este Anexo hemos tratado extensamente la cuestión que consideramos de importancia capital para la interpretación de Memrá. Cfr. el juicio del artículo de Vorster allí citado.

(25a) Así la expresión de Jr I "dijo un hombre en su Memrá", que por otra parte requiere un detenido estudio. El texto de Núm. 15, 32 (Jr I, cfr. Ms. Londinense pag. 158 B, al final): "Se levantó un hombre de la casa de José y dijo en su Memrá" ¿podría también entenderse: "habló contra su Memrá"?

C) *Juró por su Verbo (juraste por tu Verbo, he jurado por mi Verbo)*.

Los lugares en que aparece esta fórmula, muy parecida a la anterior, los hemos expuesto en el capítulo primero y en el quinto (26).

Probablemente la fórmula está en relación con las tendencias antiangélicas, y contra las especulaciones contra el trono de la Gloria y la Merkabá (cfr. el juramento por el trono de la Gloria en Ex 17, 16). Precisamente por esta situación vital es imposible entenderla como un puro fenómeno gramatical. La asociación de "nombre" y "Verbo" en N (27) quizá sea una reminiscencia también de la fórmula de juramento por el nombre Glorioso, que ahora habría sido sustituido con Memrá.

En sí misma la fórmula es de afirmación. Dios se reafirma como aquel cuya Palabra no puede menos de cumplirse.

D) *Santo soy Yo en mi Memrá* (28).

Correspondiente a la frase bíblica "Santo soy Yo" (como motivación de una precedente exigencia de santidad), nuestra fórmula es también de autoafirmación.

La adición "en Mi Memrá" podría entenderse en este contexto de una triple manera: a) En mi mismo; b) En mi Verbo (compañía); c) Por mi Verbo (en el actuar de mi Verbo). A nuestro parecer, la última de las traducciones propuestas es la que mejor responde a la mentalidad targúmica como puede verse en la fórmula que en seguida comentaremos (Santo soy Yo, Yahvéh, que en mi Verbo os santifico). No obstante también la segunda traducción propuesta, que identifica o delimita la santidad de Dios en su Palabra, puede ser admitida. No así la primera.

---

(26) Véase pag. 56 y el comentario a Núm. 14, 21. 28. 35. (pp. 443-444).

(27) Cfr. más adelante este mismo capítulo, apartado V.

(28) En el capítulo primero la hemos incluido entre las fórmulas especiales. Véase pag. 59 y comentario a Lv 11, 44-45; 19, 2 en pp. 406-407; sobre la importancia para la relación Dios-Memrá cfr. capítulo noveno.

E) *Yo soy Yahvéh que en mi Verbo os santifico* (29)

La fórmula, propia de Ngl y N, es también de rúbrica o motivación final. La adición targúmica es explicativa y pretende poner de relieve que la santidad de Dios es dinámica: comunica la santidad y la exige en el hombre. La Palabra (Verbo) presenta aquí la función de medio o instrumento. Dios santifica mediante su Palabra.

En su expresión completa la fórmula se puede calificar como de autoafirmación dinámica.

F) *Unico soy Yo en mi Memrá* (30).

La fórmula es de proclamación. La adición targúmica podría entenderse (cfr. lo dicho para "Santo soy Yo en mi Memrá") bien como fórmula de identificación (Unico soy Yo con mi Verbo), bien como expresión dinámica: Unico soy Yo en la actuación de mi Verbo, (cfr. la explicación de la fórmula: santo soy Yo que en mi Verbo os santifico).

G) *Yo por mi Verbo os seré Dios Redentor*

Además de esta fórmula se encuentra también la siguiente: Mi Verbo será para vosotros Dios Redentor (o "El Verbo de Yahvéh os será Dios Redentor") (31).

Se trata de un *fórmula de alianza* en la que se explicita lo que significa ser "Dios para alguien". Ser Dios en la explicitación targúmica significa "Dios que redime *por su Palabra*", o "*la Palabra de* Dios que libera". Así el significado de Dios se interpreta como Salvador, Liberador, Redentor.

---

(29) Cfr. especialmente la nota 132 de la pag. 59 y comentario a los textos citados en la nota anterior. Asímismo el capítulo noveno (sección sobre Memrá-Dios).

(30) Pueden verse las referencias de las dos notas anteriores y el comentario a Dt 32, 39 en pp. 514-515.

(31) La fórmula la hemos estudiado con amplitud en el capítulo primero (pag. 43) cfr. etiam el comentario a Ex 6, 7 (pag. 308) y a Lev 11, 44-45 (pp. 406-407).

La fórmula se encuentra solamente en la tradición palestinense. Onqelos parece conocer el participio "redentor" pero sin unirlo a Memrá. No podemos decidir si se trata de una supresión o simplemente de una forma distinta de traducción.

H) *Pacto entre el Memrá de Yahvéh* (*o mi Verbo, etc.*) *y...*

El empleo, sobre todo en los lugares de pacto y mediación, es común a N, O y Jr I (tanto en Memrá de Yahvéh como en Memrá con sufijo). Puede verse el pacto con Noé, Abraham, Sinaí, la mediación de Moisés (31a).

¿Son estos lugares ejemplo de pura sustitución por razones antiantropomórficas? o ¿Significa Memrá en este contexto persona? (31b). No lo creemos en absoluto. El gran contexto de estas expresiones, precedidas siempre por una revelación del Memrá de Yahvéh, prohibe tal interpretación. Más bien deben considerarse como *fórmulas de relación* en las que el término que representa a Dios, está sustituido con Memrá por una doble razón: reverencial y teológica. La relación con Dios se establece en su Palabra. Así lo cree también Hamp.

III.—FORMULAS ASOCIADAS A "VOZ" DE DIOS

Ya hemos visto (32) que N emplea siempre la fórmula *'sema' le qal Memrá de YY.* (o *qal Memri, Memrek, Memreh*).

En cambio O emplea dos fórmulas: una de ellas como N; otra la siguiente: *qabel le Memrá de YY.* (o *le memri,* le *Memrek,* le *Memreh*).

La fórmula de N es tan amplia que lo mismo se emplea en lugares que tienen asociado el sonido de las palabras de Yahvéh, como en los que significa un mandato (obediencia etc.). Esta uniformidad y cons-

---

(31a) Véase pag. 46 y el comentario a Gen 9, 12-17 (pp. 192-193).

(31b) Cfr. Anexo IV.

(32) Una panorámica del empleo la hemos dado en pp. 49-50. Cfr. etiam para Onqelos pag. 68 y para la ascendencia palestinense de las fórmulas "longiores" pp. 75-76.

tancia no puede explicarse por un simple antiantropomorfismo, sobre todo en los lugares que significa precepto, y que de ninguna manera exigirían esta circunlocución. Más bien debe decirse, a la luz del contexto de la comunicación divina por el Memrá, que N ha uniformado todos los lugares ante la convicción de que la revelación se realiza en la Palabra (33).

En cuanto a O, emplea la primera fórmula (común en N) solamente en determinados lugares. Ello se debe sin duda a una intención particular: la impresión de "sonido" de la voz de Dios. La cuestión es saber el significado que tiene Memrá precedido de "voz" en estos lugares. Para Moore, Billerbeck y Hamp (34), Memrá sería aquí sinónimo de palabra de Dios (con minúscula). Una seria dificultad se opone sin embargo a esta interpretación. El "sonido de la palabra" de Dios tendría un sentido demasiado antropomórfico para atribuírselo a Onqelos (la palabra divina sería como la humana). Por ello creemos que en estos lugares O ha respetado la fórmula del TP con el sentido técnico de Memrá de Yahvéh, puesto que era la única manera de evitar el antropomorfismo y de conservar el sentido original de "sonido". De ser cierta esta interpretación, tendríamos en estos lugares, confirmada

(33) Notemos especialmente la imposibilidad de traducir "voz de mi Memrá por "mi propia voz", porque ello reforzaría considerablemente el antropomorfismo. Por consiguiente solo cabe entenderla como "voz de Mi Palabra". La expresión de N se comprende en el contexto de que la Revelación y la comunicación divina se realizan en la Palabra. La Palabra es la que habla. La expresión "voz de mi Memrá", o "del Memrá de Yahvéh" se ilumina con el empleo de Memrá como sujeto de los verbos: hablar, revelarse, encontrarse. La múltiple comunicación divina se realiza en el Verbo.

(34) Estos autores siguen la línea de S. MAYBAUM, *Die Anthropomorphien...* pag. 42 que traduce "qal Memrá di YY." como "Stimme". Sus razones, aparentemente convincentes, se ven turbadas por el hecho de que no se emplea la misma fórmula cuando se trata de la voz del hombre. De ahí su respuesta tímida en la nota b de la misma página. Probablemente se trata —esta es la explicación que nos parece más plausible— de un caso más en O de presencia de fórmulas palestinenses.

por O y Jr I, la "originalidad" y "sentido técnico" de la fórmula de N (35).

La segunda fórmula de O se podría traducir "recibir la Palabra" (o el mandato). Para este último significado cfr. Dt. 30, 20 y semejantes. El término Memrá sería aquí sinónimo de "voz" pero sin la carga antropomórfica de éste y conservando el significado de Palabra (36). Esta explicación del significado en Onqelos en nada debilita el sentido técnico que tiene la fórmula en N.

Antes de terminar este apartado, hemos de hacernos un último interrogante: La fórmula de N tan constante ¿es producto de una revisión que ha uniformado las fórmulas? o por el contrario ¿la fórmula segunda de O representa un uso intencionadamente buscado para evitar en lo posible el sentido personalizante que tendría el empleo palestinense? Efectivamente, la cuestión no está exenta de trascendencia, puesto que los que rechazan el Memrá hipóstasis han acudido al empleo segundo de Onqelos como original y como razón de excluir cualquier apariencia personalizante. Ahora bien, si precisamente hubiera sido transformado para ello (reduciéndolo al significado de "voz-palabra-mandato") la cuestión cambiaría de sentido. No sería

---

(35) Nuestra interpretación parece confirmada por el siguiente ejemplo en que, al tratarse de "voz", Onqelos deja inalterado el término hebreo (Dt 5, 20 —vg. 24—).
TM: la voz de en medio de las tinieblas.
O: la voz de en medio de las tinieblas.
Jr I: la voz de la Diburá.
N: la voz de su Memrá.
El uso absoluto del término en TM ha sido conservado inalterado en O. En cambio Jr I empleó el término de revisión: Diburá (en el mismo sentido técnico que Memrá). N tiene su forma acostumbrada "voz de su Memrá". Puede verse el comentario más amplio en pag. 485.

(36) P. Billerbeck, *Kommentar*... II, pag. 320-321 (al final) cita Memrá como "palabra" de Dios sustitución del término "voz" en Ex 5, 2 (O y Jr I); Dt 26, 17 (O y Jr I); Dt 4, 36 (O y Jr I); asimismo en I Sam 12, 14; Targ. Is 1, 19. 20; 30, 30; Joel 4, 16. En estos lugares Memrá sería sustitución al término antropomórfico "voz" aunque conservando el significado de "palabra". (En ello está la diferencia para con la sección *d* que Billerbeck establece en la página 324 = pronombre personal) Notemos que los numerosos ejemplos en sufijo con esta acepción confirman la no equivalencia de Memri-pronombre personal. Hamp es también del mismo parecer que nosotros con respecto a estos lugares.

ur argumento en favor de una hipóstasis, pero tampoco sería un argumento contra el sentido primitivo de la expresión palestinense en su forma "longior" (37).

IV.—FORMULAS ASOCIADAS A "BOCA" DE DIOS

La expresión "boca" de Yahvéh es frecuente en el texto bíblico para indicar una orden, un mandato de Yahvéh. A veces la expresión hebrea "según la boca de Yahvéh" ha llegado a tener un sentido proposicional ("Según Yahvéh") desapareciendo totalmente la connotación de "boca".

Ya hemos visto (38) cómo N tiene una fórmula estereotipada

'l pm gzrt Mymr' dYY.

y Onqelos 'l mymr' dYY;

Jr I tiene diversas fórmulas, según prevalece la tradición palestinense o está influido por Onqelos.

La fórmula de N, con sus distintos empleos, tiene un contenido revelador y salvador, como puede verse en el capítulo primero (39). Por

---

(37) Queda una tercera posibilidad: Que sean dos formas independientes y sin ninguna intención reductora por parte de Onqelos. Ambas serían originales. La uniformidad de N no sería obstáculo para ello. En cualquier caso, como hemos intentado probar, el empleo de Memrá asociado a "voz" es común a toda la traducción targúmica y debe ser considerado como uno de los más antiguos antiantropomorfismos. Sin embargo no consideramos supérfluo el minucioso análisis de las fórmulas y la distinción del doble vocabulario o formulario en O y TP. Precisamente esta distinción de las fórmulas es la que hace imposible en el TP el sentido indeterminado de "palabra" de Dios (con minúscula) en la fórmula "voz del Memrá". Sólo este resultado creemos que es de un valor incalculable, puesto que asegura para la expresión el sentido técnico de Palabra divina reveladora: *Palabra* que pronuncia *las palabras* de la Ley.

(38) pp. 50-53 y los Apéndices respectivos.

(39) Las principales acciones salvíficas están en conexión con esta fórmula. (Cfr. nota anterior). Véase además el comentario a Dt 8, 3 (488-489).

su estructura debe clasificarse como fórmula "longior". (40). Por ello cabe preguntarse si no es una fórmula "conflata". La respuesta solamente puede darse una vez que hayamos examinado la de Onqelos.

La fórmula de Onqelos es evidentemente un simple antiantropomorfismo: sustitución de "boca" por Memrá, proceso que ya estaba iniciado en los LXX (41). Por otra parte, la constancia en el empleo de la fórmula nos indica que estamos ante un fenómeno a explicar. ¿Qué alcance tiene la fórmula *'l mymr'*? ¿Se trata de una frase proposicional, con el significado de "según Yahvéh"? De hecho este empleo preposicional no es desconocido para otros contextos, incluso en N (42), aunque el significado de "palabra" nunca desaparece totalmente (43).

La significación preposicional cabe admitirla, pero solo en algunos lugares y con la fórmula "'l memar". En su conjunto la fórmula de Onqelos solo puede entenderse como "palabra" de Yahvéh. Así en las expresiones "rebelarse contra la Palabra de Yavéh" (bememra dYY) (44).

---

(40) El sentido técnico es el único posible, a nuestro entender. La fórmula "gezerat Memrá di YY." no puede tener otra traducción que "el mandato del Memrá de Yahvéh". Traducir, como hace Moore "según la orden del edicto de Yahvéh", aparte de ser una tautología insufrible, es una evasión para evitar el sentido técnico de Memrá. Por lo demás, la fórmula debe de entenderse en el gran contexto, deducido por otros muchos lugares, de que la revelación procede del Memrá. Por ello la expresión: "El Memrá de YY. mandó" sería ridículo traducirla: "el edicto mandó". Nuestra fórmula es una más de las muchas que expresan la idea de que la comunicación de la voluntad divina se realiza en el Verbo.

(41) Los lugares en que los LXX traducen ya "boca" por "lógos" o "rema" pueden verse en la nota 111 de la pag. 53 y en el Excursus II sobre los LXX.

(42) Como ejemplo en el uso preposicional de "'al Memar" pueden verse: "según el memar de Moisés"; "según el memar de dos testigos", (Dt 19, 15) etc.

(43) Hamp (cfr. nuestro resumen en pag. 93 nota 36) opina rectamente que en la circunlocución *'al memar*, incluso en función preposicional con sentido de "mandato", el significado de palabra subsiste en la raíz.

(44) Pueden verse distintos ejemplos en pp. 52-53, especialmente Dt 1, 26 y la nota 111.

Ahora podemos ya entrar en la cuestión siguiente: ¿La fórmula de Onqelos es un simple antiantropomorfismo, propio de este targum o representa alguna relación de dependencia para con la expresión del TP? El hecho de que se encuentre en los mismos lugares, con pocas excepciones, aboga por una dependencia. Ahora bien, ésta solo puede ir en dos direcciones. O bien Onqelos representa una fase más primitiva, o bien es una reducción (intencionada o no por la polémica contra intermediarios) de la fórmula palestinense.

La respuesta de los textos parece ser la siguiente: La constancia impresionante de la fórmula en N y su coincidencia con Jr II (cfr. Dt. 34, 5) y con los fragmentos del Cairo (en los lugares conservados), nos llevan a afirmar con cierta seguridad la "originalidad" de la fórmula y su ascendencia al antiguo TP. La misma indecisión de Jr I que tiene con frecuencia una fórmula "híbrida" ('al pum Memra de YY.) apunta en la misma dirección (45).

Sin embargo de la sola constancia nada puede deducirse, puesto que también O es constante (46). Por consiguiente hay que estudiar la contextura misma de la frase y de las relaciones de O y TP en su conjunto.

Hamp se decide por la prioridad de la frase de O. La razón fundamental sería que es más corta. La frase del TP (él conocía solamente el Fragmentario y los textos del Cairo) sería más parafrástica y por consiguiente posterior (47). Solamente que, como ha insinuado Renée

(45) Cfr. etiam la frase de Jr I en Dt 34, 5 "'al neziqat Memrá dy YY." que solo puede entenderse con el sentido técnico de Memrá.

(46) En realidad también aquí podría proponerse la posibilidad de que las fórmulas "longiores" fueran fruto de la revisión de N (como en el caso de Iqar de la Shekiná). Sin embargo en el ejemplo aducido se trata de dos denominaciones, mientras que en la fórmula "mandato del Memrá" se trata de un nombre verbal que determina a un sustantivo.

(47) Cfr. de otra parte la fórmula "observancia del Memrá" (que falta en N; ver además de los lugares citados en pag. 70 apartado *e*, Núm. 9, 23c) obliga reconocer en O y Jr I un uso de Memrá como palabra-mandato (empleo que no cabe para Memrá en la fórmula de N que venimos estudiando).

Bloch, no todo texto más largo (parafrástico) es posterior al más reducido. Por lo demás la argumentación de Hamp se basa en la presuposición de la anterioridad de O en su conjunto en relación con el TP, presuposición cuyas bases están hoy fuertemente quebrantadas.

Ginsburger en cambio (48) ha considerado como anteriores las fórmulas "longiores", de las que Onqelos sería una abreviación.

Por consiguiente hay que optar por una de las tres hipótesis, a saber: a) la fórmula de O es la primitiva y la del TP una excrescencia b) la fórmula del TP y la de Onqelos son independientes y cada una se ha regido por su propia manera de sustituir; c) la fórmula de O es una reducción de la palestinense.

Es difícil resolver si no se acude al gran contexto de la relación entre los distintos targumín. Es decir, se deben buscar argumentos exteriores a la fórmula. Ahora bien, desde el momento que sabemos que O ha suprimido intencionadamente el término Memrá con sentido técnico en los lugares de creación y salvación (con las excepciones de algún lugar poético) (49), nos inclinamos a creer que en esta fórmula tenemos el mismo caso, como hemos podido observar en el término "voz" y veremos en la asociación "Nombre-Memrá". Es decir, Onqelos habría evitado las fórmulas en que el término Memrá tuviera una posible apariencia de personalización. Si esta teoria de la relación entre TP y O en su conjunto se acepta, la eventual influencia no puede

---

(48) M. GINSBURGER, *Die Anthropomorphismen in den Thargumin*, pag. 11. Uno de los méritos de Ginsburger (cfr. el resumen de su opinión que hemos dado en pp. 81-84) es haber intuido como de mayor antigüedad las fórmulas "longiores" palestinenses en relación con las más reducidas de Onqelos.

(49) Además de los dos lugares citados en la página 70 (Dt 33, 3. 27b) puede verse también Gen 49, 24 (por su Verbo son gobernadas las tribus de Israel).

descartarse. Goldberg no cree en revisiones (50). Pero éstas parecen imponerse por una múltiple convergencia de motivos (51).

Finalmente digamos dos palabras de la fórmula-adición del TP en Gen. 1 *"según su Memrá"* o *"según el mandato de su Memrá"* (52). Tenemos aquí unidos los términos "gezerat" y "Memrá" como en la fórmula "longior" y en un texto que es adición explicativa al texto hebreo "y fue así". El sentido de palabra creadora es indudable y una prueba más de la ascendencia palestinense de la fórmula "longior".

V.—FORMULAS ASOCIADAS A NOMBRE (contextos cultuales, de revelación y de fe)

Hemos visto en el capítulo primero que N presenta con una constancia impresionante la asociación de Memrá con el "nombre" en las fórmulas "Nombre del Memrá de Yahvéh" (o "nombre de mi Memrá, de tu Memrá, de su Memrá") en una doble serie de lugares: a) cultuales (altar, invocación, bendición, servicio, juramento, profetizar) (53) b) cuando el texto supone una referencia teologal del acto humano, (v. gr. creer) (54).

En el capítulo quinto hemos visto también una serie de lugares en que se asocia Memrá al nombre en contextos en que el carácter del nombre sagrado es más misterioso. Así en Gen 4, 26; la revelación del nombre divino a Moisés (Ex 3, 14; 6, 3); en la bendición sacerdotal (Núm. 6, 23-27) (55).

---

(50) Cfr. "Die spezifische Verwendung des Terminus Schekhinah im Targum Onkelos", *Judaica* 19 (1963) 43-61.

(51) Los motivos para suponer una revisión en Onqelos vienen sugeridos por la censura rabínica contra determinadas formas de traducción o contra determinadas especulaciones. Sobre ello cfr. capítulo séptimo y Excursus IX.

(52) Cfr. el comentario a Gen 1, especialmente pp. 161-162 y la nota 11 de la página 161.

(53) pp. 54-57. Para Onqelos pag. 68; un argumento para la ascendencia palestinense de las fórmulas en pag. 76.

(54) pag. 57.

(55) Cfr. el comentario a Gen 4, 26 (pp. 178-179); Ex 3, 14 (pp. 300-304); Ex 6, 3 (pag. 307); Núm. 6, 23-27 (pp. 421-422).

La fórmula de N, asociando Nombre y Memrá, conviene estudiarla en el conjunto de la especulación targúmica acerca del "nombre grande y glorioso" (cfr. Ex 15, 25 en que esta expresión de Jr I es sustituida en N por "una palabra de la Ley"; que se trate de una sustitución deliberada parece ponerlo de manifiesto el texto de Ngls que trae "el nombre manifiesto"; sobre el nombre "grande y glorioso" en Jr I pueden verse también Ex 2, 21 y 14, 21). La fórmula nombre-Memrá ha podido servir a los targumistas para esquivar estas especulaciones (55a).

La correspondencia en Onqelos de esta fórmula de N es muy variada. Así mantiene solamente "nombre" en los lugares de altar, invocación, bendición; sustituye con la fórmula "por el Memrá" en los lugares de juramento y traduce "creer en el Memrá" en la referencia teologal (56).

En el cuadro que adjuntamos puede verse la relación de esta fórmula con las manifestaciones de Dios y en el capítulo de síntesis teológica las consecuencias de la relación Memrá-nombre divino.

(55a) Sobre el "nombre" en el sacrificio, cfr. G. DALMAN, *Der Name Gottes Adonai,* pag. 39. Sobre la teología del término "nombre" en el judío-cristianismo cfr. Excursus VII y VIII. Podemos recordar la "Habitación del Nombre" en la Didajé (cfr. J. DANIELOU, *Theologie du Judéochris,* pag. 39. La repercusión posterior en el judaísmo de la Cabala puede verse en G. SCHOLEN, o. c., v. gr. pag. 91 "revestirse del nombre"; pag. 162 "nombres divinos".

(56) Mayor abundancia de referencias en las pp. 53-54. Las fórmulas de Jr I unas veces coinciden con O y otras con N.

PERSONAJES BIBLICOS	REVELACION —El Memrá de YY. —Mi Memrá. —Yo en mi Memrá.	*ALTAR al nombre del Memrá de YY.*	*ORACION en el nombre del Memrá de YY.*
NOE		Gen 8, 20 (después del diluvio)	
ABRAHAM	Gen 12, 7a (en Siquem)	Gen 12, 7b (En Siquem)	
		Gen 12, 8a (entre Betel y Hai)	Gen 12, 8b (entre Betel y Hai)
			Gen 13, 4 (de nuevo entre Betel y Hai)
		Gen 13, 18 (en Mambré	
	Gen 17, 1		Gen 21, 33 (en Bersebá)
	Gen 18, 1 (Mambré)		Gen 22, 14 (en Moria)
AGAR	Gen 16, 13b (que se le reveló)		Gen 16, 13a (entre Cades y Berad)
ISAAC	Ex 6, 3 (común a Abraham, Isaac y Jacob)	Gen 26, 25 (en Bersebá)	Gen 26, 25 (en Bersebá)
JACOB	Gen 35, 1b (que se le reveló)	Gen 35, 1a (en Betel)	
MOISES	Ex 19, 9 (Sinaí)		Ex 17, 15 (Nesi) Ex 34, 5 (Sinaí)

El problema que se plantea en el análisis de esta fórmula es el mismo que hemos visto en los dos apartados anteriores en reacción con "voz" y "boca", pero con una nota de interés mayor aún puesto que la asociación Memrá-nombre no puede entenderse desde el punto de vista antiantropomórfico, sino desde un punto de vista sumamente importante para la comprensión del origen y función del término Memrá: su relación con el nombre divino (57).

La primera cuestión que debemos recordar es si se trata de una simple sustitución reverencial para amortiguar el empleo del nombre divino. Sobre ella ya hemos hablado en el capítulo tercero (58). La misma impresión primera al ver que la fórmula "nombre del Verbo de Yahvéh" quedaría idéntica sin la sustitución Memrá, podría inducir a contentarse con esa sencilla explicación. Sin embargo un examen detenido de los textos nos muestra que una sustitución tan constante y en contextos tan diversos y en tan diversas formulaciones (v. gr. cuando no se hace mención de Yahvéh, como en las expresiones "nombre de mi Memrá, de tu Memrá" etc.), es mucho más complicada y obedece a una corriente subterránea de pensamiento que aflora en los textos y que por otra parte se halla confirmada por paralelos targúmicos y extratargúmicos acerca de la función del nombre como Palabra creadora y reveladora (59). Por consiguiente la fórmula está fraguada

---

(57) Cfr. lo dicho en el capítulo cuarto (pp. 111-112) sobre la concepción deuteronómica acerca de la habitación del nombre divino en el templo. El término *Memrá* y posteriormente *Shekiná* estarían en la línea iniciada en el Deuteronomio.

(58) pp. 85-87.

(59) Las especulaciones sobre el nombre tienen una importancia decisiva tanto en el tardío judaísmo (v. gr. Libro de Henoc etiópico) como en el Nuevo Testamento (recordemos la teología joánica especialmente en la oración sacerdotal, cap. 17), como en el judeocristianismo (cfr. J. DANIELOU, *Théologie du Judéochristianisme* pag. 200 ss.) como en el gnsticismo (Evangelio de la Verdad y Apócrifo de Juan). En cuanto a la especulación acerca del nombre divino en los escritos del Spätjudentum, Bietenhard (art. cit. pp. 255-256) no cree que tengamos un progreso sobre los datos bíblicos en torno al nombre divino. Nuestra opinión sin embargo, es que en estos textos y fórmulas hallamos una novedad sustancial: la referencia al nombre divino en su ecuación como "Palabra". Esta ecuación preparará la asociación targúmica Memrá-nombre divino. Notemos que se trata de un desarrollo dentro de la apocalíptica y sin que tenga parte alguna todavía la especulación estrictamente gnóstica. Sobre ello hablaremos más ampliamente en el capítulo octavo.

para llevar un determinado mensaje teológico. Cuál sea éste, lo veremos más adelante.

La segunda cuestión que surge es la relación entre las fórmulas de N y de O. La fórmula de N es también aquí "longior" y esto de una manera uniforme. Onqelos por su parte sustituye siempre con la fórmula breve y esto solamente en los lugares de juramento y de creer. Examinaremos en primer lugar aquellos lugares en que la fórmula de N no tiene correspondencia con Onqelos y a continuación los casos en que N y O coinciden en la sustitución (Onqelos con la forma breve y N con la fórmula "longior").

a) En los lugares en que "nombre del Memrá de Yahvéh" (o "nombre de mi Memrá, de tu Memrá o su Memrá) aparece en *contexto cultual* (altar, adoración, invocación, etc.) la fórmula "longior" de N es con toda probabilidad original puesto que, como puede verse en el esquema que hemos propuesto, existe una estrecha relación entre los textos que hablan de "revelarse" con la sustitución Memrá y los correspondientes de "levantar un altar al nombre del Memrá" (Gen 12, 7b y 35, 1) u "orar en el nombre del Memrá" (Gen 16, 13: en el lugar donde se ha recibido la revelación de Dios, sustituido con Memrá). Esta secuencia parece dominada por una marcada intención del targumista: Dios se revela bajo la denominación de Memrá y el nombre con que se le invoca en la oración es el nombre divino con que se ha revelado (60). Sobre la posible relación Nombre divino-Memrá que se deduce a partir de estos textos, nos ocuparemos en el capítulo noveno.

b) En cuanto a las fórmulas *"juraste por el nombre de tu Verbo"*, que Onqelos traduce: "juraste por tu Memrá" (61), cabe aplicar lo que

---

(60) La misma reflexión debe hacerse con el resto de los lugares cultuales: v. gr. de bendición (se bendice con el nombre divino que se ha revelado: Memrá); de servicio-ministerio (puesto que el nombre revelado representa a Dios en el sacrificio); Ello no significa que afirmemos que Memrá es un nombre divino absoluto, pero sí que es una denominación para indicar el Dios que se revela y por ello no puede extrañarnos que las menciones del nombre divino se asocien a Memrá.

(61) Cfr. en este mismo capítulo, apartado II, 2, C.

hemos dicho de las expresiones reiterativas (decretó en su Verbo) pero con la problemática especial que implica la asociación juramento-nombre. Precisamente por esta asociación nos parece que esta fórmula tiene garantías suficientes para ser considerada como original de N y no "conflata".

c) Otra expresión digna de estudiarse es la de Núm. 31, 16: "*contra el nombre del Verbo de Yahvéh*" para expresar una relación para con Yahvéh. Cabe aplicar aquí una intención antiantropomórfica pero determinada por el contexto en la especificación de Memrá como denominación divina contra la que se dirige tal acción.

d) Pasamos ahora a ocuparnos de la fórmula de N "*Nombre del Memrá*" *asociado a* "*creer*". La fórmula de N se encuentra contrapesada en O y Jr I con "creer en el Memrá de Yahvéh" (o "en mi Memrá, tu Memrá su Memrá" (62).

La fórmula de O y Jr I ha sido interpretada por Moore, Billerbeck y Hamp haciendo del término Memrá en estos lugares sinónimo de "palabra" (63). Creer en el Memrá de Yahvéh, sería "creer en la palabra de Yahvéh". El verbo "creer", tanto por razones de reverencia como de explicitación exegética, no estaría referido a la persona de Yahvéh, sino a su palabra presente en el pueblo mediante la ley. De esa manera en O y Jr I el sentido técnico sería relativo a la "palabra" (sin mayúscula) (64).

---

(62) Además de la pag. 57, puede verse el comentario a Gen 15, 6 (pag. 207) y el de Núm. 14, 11 (pag. 440).

(63) Remitimos al capítulo tercero (pp. 84-96).

(64) V. Hamp, o. c. pag. 40 interpreta la fórmula "creer en el Memrá" como "creer en la *palabra* de Dios en la ley". La fórmula de O puede quizá interpretarse con este significado, pero es imposible decir lo mismo de la fórmula de N "creer en el nombre del Memrá". Pueden verse las conclusiones del mismo autor en las pp. 48-49. Según Hamp, la "palabra" de la Ley sustituiría a Yahvéh de la misma forma que en el TP la expresión "amar a Yahvéh" es traducida por "amar la doctrina de la Ley". La validez de la argumentación de Hamp debe de admitirse para las fórmulas de O y Jr I, pero, como diremos en el Anexo I, el TP, especialmente N, distingue cuidadosamente entre "palabra" (pitgam) de la ley, y Memrá (Palabra) que pronuncia las palabras de la ley. Por ello únicamente resta saber si la fórmula de O es una reducción de la de TP o es independiente; de ello nos ocuparemos en el capítulo próximo.

Esta interpretación nos parece plausible. Pero imposible de aplicar a la fórmula "longior" de N y Jr II. La expresión "creer en el nombre del Memrá" excluye absolutamente el sentido de palabra indeterminada (sinónima de Ley) y exige el sentido de Palabra como denominación divina a la que puede anteponérsele el término "nombre" (65). La Palabra divina que se emplea como sinónimo y representante de Yahvéh (66).

Por lo demás una prueba en favor del carácter primitivo de esta fórmula es Jn 3, 18: "creer en el nombre del Unigénito Hijo de Dios" y la carta de Clemente Romano a los Corintios (58, 1) "confiar en el nombre memorable de su Gloria".

Conclusión

El estudio de las fórmulas que hemos realizado, nos lleva según creemos, a las siguientes constataciones.

—Las fórmulas de Memrá como sujeto y complemento tienen una función a la vez antiantropomórfica y exegética.

—Las fórmulas sustitutivas "culto", "temor", "doctrina de la Ley" son alternativas de Memrá, probablemente introducidas para evitar su empleo en lugares de apariencia personalizante.

—Las fórmulas "longiores" de la tradición palestinense (voz, mandato, nombre) tienen garantías a su favor de ser originales y no "conflatas".

---

(65) Que no se trate de una sustitución litúrgica automática, lo hemos expuesto en pag. 89 y nota 25.

(66) Prescindimos deliberadamente del empleo del término "hipóstasis" remitiendo entre tanto a nuestras pp. 98-101.

Parte Cuarta

EL PROBLEMA DE LA DATACION DE LA DENOMINACION MEMRA EN LAS TRADUCCIONES TARGUMICAS

Introducción

Abordamos en esta parte una cuestión sumamente compleja. En primer lugar porque el problema de la datación de las fuentes targúmicas está todavía al comienzo de su estudio y probablemente, dado el carácter de todo texto destinado a la liturgia, cualquier solución debe contar con un margen de inseguridad. La dificultad proviene principalmente de que los manuscritos que poseemos son copias muy recientes, si exceptuamos los fragmentos del Cairo, que por otra parte no remontan más allá de los siglos VII u VIII (1).

A esta situación respecto del conjunto de las traducciones targú-

---

(1) Sobre la datación del material manuscrito, cfr. R. Le Déaut, *Introduction à la Littérature Targumique*...; pp. 114-121 para N; pp. 109-113 para los fragmentos del Cairo; pp. 106-108 para los manuscritos del Jr II; pag. 101 para el manuscrito londinense de Jr I; puede verse también A. Díez Macho, *Ms. Neophyti* 1, *I, Génesis* pp. 128-132 de la Introducción general; Asímismo M. McNamara, *Targum and Testament,* Shanon, 1972; y del mismo autor; *The New Testament and The Palestinian Targum*... pp. 60-66.

micas se debe añadir otra en relación con el término Memrá en dichas traducciones. Es sabido que las denominaciones divinas han sido siempre objeto de acomodaciones, en dependencia de los gustos y mentalidad de cada época (2). Cabe siempre contar pues que en textos sustancialmente antiguos la denominación no sea antigua sino que haya sido cambiada por copistas intermedios o últimos.

Otra intrincada cuestión que está en la base de la dificultad de nuestro trabajo es la espinosa problemática de la relación entre O y la tradición palestinense en general y especialmente respecto al empleo de la sustitución Memrá (3). El enigma de la relación mutua entre ambos sería fácil de resolver si se tratara de textos con una datación determinada y fijados por tradición manuscrita. La labor se reduciría entonces a examinar con detención el empleo de la sustitución en cada

---

(2) Cfr. A. DIEZ MACHO, *Ms. Neophyti 1.º IV, Números* pag. 37 de la Introducción en que cita a Urbach, *The Sages. Their Concepts and Beliefs*, Jerusalén, 1971. El cambio de las denominaciones puede verse en las versiones de una misma tradición en el Talmud jerosolimitano (o en los midrashim primitivos) y en el Talmud Babilónico. (Espíritu Santo se cambia en Shekiná). Conviene tener presente no obstante que este caso es distinto de la variante de una denominación en el curso de la transmisión de un texto. Sin duda puede cambiar la denominación (o forma peculiar de una tradición) en un escrito determinado, v. gr. el empleo de Padre de los Cielos (o Reino de los cielos) en Mateo donde Lucas dice Padre, o Reino de Dios. Pero ello no significa qeu se admitan modificaciones dentro de la tradición manuscrita. En este caso debe siempre ser probado. Así por ejemplo el hecho del cambio de denominaciones en Jr I por influencia de Onqelos, parece indudable. Refiriéndonos al ejemplo puesto al principio de esta nota, es significativo que Jr I en los casos en que depende de Onqelos dice Espíritu de Profecía y en cambio en aquellas tradiciones que no han sido influenciadas por Onqelos prefiere la denominación Espíritu Santo.

En cuanto a los cambios de sustituciones en las traducciones targúmicas o el empleo de distintas sustituciones, Shekiná, Memrá, Iqar, etc., culto, temor, doctrina de la Ley etc., los hemos expuesto con sus motivaciones en el capítulo anterior. En el presente capítulo nos ocuparemos también del posible cambio de Memrá de los targumín por los apelativos, "El que habló y fue el mundo" o "Shekiná" en los midrashim primitivos. Pero, como se ve, este caso es distinto del cambio de una denominación dentro de un mismo lugar targúmico en el decurso de la transmisión de dicho texto. De ello los ejemplos son muy raros y como veremos no afectan a la seguridad y autenticidad sustancial.

(3) Cfr. parte primera, capítulo segundo, especialmente las pp. 70-71 donde hemos planteado la cuestión dejando para el presente capítulo el examinar los intentos de solución.

uno de ellos, investigando la posible relación de los textos posteriores respecto de los anteriores o de una fuente común o su mutua independencia. Sin embargo las cosas no son así y el hecho de la contaminación tanto linguística como de mentalidad es algo innegable (4).

Con todo la solución no puede ser renunciar a cualquier intento de datación relativa (5). Ello sería renunciar a la comprensión de los textos, puesto que un texto es lo que es su prehistoria, su situación vital, sus motivaciones, sus omisiones, sus transformaciones. Aún reconociendo inicialmente el margen de inseguridad de una solución, siempre es mejor una comprensión limitada y abierta a modificaciones, que la renuncia a la comprensión de un texto.

Por otra parte en nuestra cuestión el método de la datación de las tradiciones, tal y como fue preconizado por R. Bloch y como ha sido utilizado por R. Le Déaut y Mc. Namara, no puede esclarecer plenamente la cuestión (6).

Nuestro proceder será partir del análisis los textos targúmicos, tal y como los poseemos y como los hemos estudiado, y examinar por criterios internos y externos los indicios de datación relativa y absoluta.

En el capítulo séptimo estudiaremos la cuestión de la datación relativa; en el capítulo octavo, el problema de la datación absoluta de la denominación Memrá en los targumín del Pentateuco.

---

(4) A ello se añade la falta de ediciones críticas para los targumín fragmentarios y para Jr I (Para Onqelos poseemos la de Sperber y para el Códice Neofiti la edición de A. Díez Macho). Sobre esta urgente necesidad de ediciones críticas, cfr. R. Le Déaut, "The Current State of Targumic Studies" BThB 4 (1974) pag. 26.

(5) Cfr. nuestra recención (Bíblica, 1973) a la obra de P. Schäfer, citada en la pag. 109 nota 31. La mera yuxtaposición de textos y tradiciones es sin duda valiosa por la aportación de materiales, pero cualquier lector agradece siempre un intento, aunque sea provisional, de datación.

(6) En este sentido quizá esté justificada la prevención de algunos autores contra la llamada paralelomanía. En muchos casos, como el nuestro, efectivamente ella encierra el peligro evidente de datar un texto como antiguo solo porque existen paralelos antiguos. Por ese camino cualquier obra reciente podría ser calificada de antigua. Y así puede serlo por la tradición que continúa. Por ello siempre debe probarse que la dependencia literaria está asegurada en cuanto a la antigüedad de la redacción misma de una obra. De otra manera es preferible hablar de lugares paralelos y no fuentes. Así haremos en nuestros excursus.

Capítulo Séptimo

LA DATACION RELATIVA

El carácter primitivo de la tradición palestinense (reflejada en N) en el empleo de Memrá y su relación con el empleo de Onqelos, de Ngl y los Fragmentos del Cairo (7).

Por tradición palestinense entendemos aquí principalmente el texto de N, pero evidentemente tendremos presente también tanto las glosas que presentan un empleo especial, como los fragmentos del Cairo, el Jr II y el Jr I que en sustancia son reconocidas de ascendencia palestinense (8). Nuestra comparación con todo se basará entre el texto de N y el de Onqelos (9).

Nuestro punto de partida son la serie de estudios que atribuyen al texto de N en su conjunto, y no obstante la revisión que detectan la uniformidad de sus fórmulas (10) y la conformidad con las prescrip-

---

(7) Cfr. supra nota 3 de la introducción a esta parte cuarta. Sobre la relación de O y el TP en general cfr. A. DIEZ MACHO, *Ms Neophyti 1, I, Génesis* pp. 98-112 de la Introducción general. También R. Le Déaut, *Introduction à la Littérature Targumique*... pp. 78-88; Sobre el problema de la relación entre Onqelos y los targumín palestinenses y su datación relativa, poseemos las opiniones de A. M. Goldberg (art. citado en nuestra pag. 310 nota 119) sobre el término Shekiná; y de P. Schäfer, "Die Termini 'Heiliger Geist' und 'Geist der Prophetie' in den Targumim und das Verhältniss der Targumim zueinander VT 20 (1970) 304-314, sobre el empleo de Espíritu Santo, Espíritu de Profecía. También son importantes el artículo de G. VERMES, "Haggadah in the Onkelos Targum" JSS 8 (1963) 159-169 y el de J. BOWKER "Haggadah in the Targum Onkelos" JSS 12 (1967) 51-65.

(8) Sobre el problema especial que plantea el empleo de Memrá en Ngl y los fragmentos del Cairo, cfr. cap. 2.º pp. 66-67; y capítulo octavo pp. 570-571.

(9) La ventaja de contar con textos seguros (cfr. nota 4) para O y N es ya una cierta garantía de los trabajos targúmicos actuales.

(10) La uniformidad de las fórmulas de N puede verse en el cap. 2.º, pp. 60-62. También el capítulo 6.º hemos hablado repetidamente de ello. Esta uniformidad, v. gr. en la fórmula Iqar de la Shekiná (fórmula de la que nos ocuparemos en el segundo volumen), parece fruto de una revisión y compromiso. Cuándo se ha realizado esta revisión, no lo sabemos ;una serie de indicios apunta hacia el siglo III d. C. De qué manera ha afectado esta revisión al término Memrá es muy difícil de determinar. Ya hemos indicado (comentario a Gen 1) que parece no haberle afectado en este capítulo porque para esa fecha quizá no se traducía en la Sinagoga. En el comentario a los distintos lugares hemos indicado algunos ejemplos de la influencia de la revisión, v. gr. Debirah, doctrina de la ley etc.

ciones de la Mishná (11), una datación por escrito en los siglos I o II d. C., tanto por el texto bíblico que supone, como por consideraciones lingüísticas, de vocabulario y traducciones chocantes (12). Esta datación antigua nos parece solidamente probable y el estudio comparativo con una serie de documentos parecen confirmarlo (13). No

---

(11) La conformidad de N con la legislación de la Mishná ha sido estudiada por M. McNamara "Some Early Rabbinic Citations and the Palestinian Targum to the Pentateuch", *Revista degli Studi Orientali*, 41 (1966) 1-15. El autor, después de un detenido examen de algunos textos, sintetiza así la situación de N con relación a la Mishná: "Summing up the relation of our present Targum to the relevant Mishnah rubrics (Meg. 4, 9. 10) we can say that N is in conformity with these rubrics in the four text examined (Gen 35, 32; Ex 32; Núm. 6, 24-26; Lv 18, 21), whereas other PT texts are at variance with Lv 18, 21" (pag. 5). Más adelante (pag. 13) el autor aclara que de la conformidad con la Mishná no se podría probar que N es postmishnaico, puesto que estas reglas podrían ser anteriores a su codificación. Pero no puede decirse lo mismo de texto en los que encontramos citado y censurado un lugar, como es el caso de Lv 22, 28. Un estudio más amplio de este lugar lo hace en la pag. 10 del mismo artículo. Lv 22, 28 es citado y censurado en Jer. Ber 5, 3, 9c hacia el año 350 (d. C.). Jr I trae el lugar censurado ;en cambio el Ms. del Cairo, Jr II y N no lo traen, aunque presentan vestigios de que primitivamente lo poseían (cfr. la frase introductoria litúrgica: "pueblo mio, hijos de Israel"). De aquí deduce Mc. Namara que "as in other cases we see that N has abided by rabbinic ruling while Jr I ignores it". Conviene notar sin embargo, a nuestro parecer, que el hecho de un texto censurado, como el presente, del que quedan vestigios de que contenía dicho lugar, más bien se convierte en argumento de su antigüedad sustancial. Por lo demás la relatividad del argumento de Mc. Namara sobre la conformidad con la Mishná la ha expuesto A. Díez Macho en Ms. *Neophyti* 1, *I, Génesis* pp. 62-65. Recordemos además que según Díez Macho, (Ibidem pp. 64s, 150s.) N contiene (juntamente con Jr II y Jr I) una traducción criticada en Bereshit Rabbá (61, 5; pp. 663) por R. Shemuel ben Nahman (c. 250 d. C.). "Aunque ellos *traducen*: comerciantes, mercaderes y jefes de pueblos" (cfr. Gen 25, 3). La traducción palestinense sería pues anterior al 250.

(12) He aquí un elenco de los principales lugares en que A. Díez Macho ha expuesto su pensamiento sobre la datación de N; "The Recently Discovered Palestinian Targum" VTSupll VII (1960) pp. 222-236; *El Targum*, Barcelona-Madrid, pp. 74-94 y las Introducciones a los 4 volúmenes de la Edición de *Ms. Neophyti* 1, *I, Génesis* pp. 55-95 *II, Exodo*, pp. 41-48; *III, Levítico* pp. 20-33; *IV Números* pp. 30-47. Las reservas de Wernberg-Moller, en el artículo citado en pag. 61, nota 1.

(13) En nuestro estudio comparativo entre el 4.º de Esdras y los targumín del Pentateuco (cfr. Estudios Bíblicos, fascículo 4.º de 1974) hemos indicado una serie de detalles que muestran que la tradición targúmica estaba muy avanzada para el final del siglo primero (d. C.) aunque todavía sin las características que se presentan en el texto de

creemos que pueda tacharse este punto de partida del vicio metodológico de dar por supuesto lo que se ha de probar, puesto que nos referimos a la sustancia del texto de N y las razones que se aducen en su favor son de auténtico peso. No obstante, para proceder con crítica, contamos en principio con la posibilidad de que la sustitución Memrá haya podido ser objeto de la revisión que se detecta en el texto de N y por consiguiente nuestros argumentos no consistirán en presuponer sin pruebas ulteriores que el texto de N represente en cuanto a la sustitución Memrá la situación de la redacción atribuida al siglo I o II. Nuestras pruebas se basarán en aquellos argumentos internos o externos que puedan tener consistencia propia, siempre claro está sobre el supuesto (que nos parece que no puede ponerse en duda) de la existencia de una tradición palestinense sustancial para esa fecha. Cada argumento en sí mismo podría aportar un valor muy reducido, pero la convergencia de todos ellos creemos que es de gran valor.

1.—*La situación de N en relación con la sustitución Memrá dentro de los targumín del Pentateuco. Planteamiento del problema.*

A lo largo de nuestro estudio hemos constatado un hecho sobre el que hemos llamado la atención repetidas veces. Es el siguiente: La manera de sustituir Memrá de YY. en N, de una parte es mucho más sobria que Ngl y los Fragmentos del Cairo (14), de otra parte es más abundante que Onqelos.

Para explicar este fenómeno se puede en principio arbitrar una doble hipótesis alternativa. La primera sería que la tradición reflejada en N represente la forma original de sustitución de la que se apartaría de una parte Onqelos con un número menor de sustituciones, especialmente en las formas Memrá como sujeto, y de otra parte se apartarían Ngl y los fragmentos del Cairo con un número mayor, especialmente también en las formas Memrá como sujeto.

N (para las sustituciones targúmicas). Puede verse para la creación por la Palabra en el 4.º de Esdras y su conexión con la exégesis targúmica, el Excursus V.

(14) Entre los textos del Targum Fragmentario el Ms 110 de París se parece mucho a Ngl pero no siempre coinciden en la sustitución Memrá.

En esta primera hipótesis todavía se puede dar un paso más: ¿El proceso hipotético eventualmente confirmado de reducción de Onqelos, es debido a una motivación determinada (v. gr. de prevención contra el término) o es simplemente debido al deseo de ajustarse al texto bíblico? Asimismo en ese caso ¿cómo explicar el proceso contrario en Ngl y los fragmentos del Cairo?

La segunda hipótesis alternativa que puede plantearse es la siguiente: ¿Representa la tradición palestinense atestiguada por N un paso intermedio entre la sustitución de Onqelos por una parte (como anterior y más original) y la de N y los Fragmentos de Cairo por otra (como posterior)?

La cuestión, como puede, verse es fundamental. Tras el detenido estudio de los textos y las fórmulas que hemos hecho en la tercera parte, es preciso ahora reunir los resultados obtenidos.

2.—*Valoración del testimonio de la tradición palestinense reflejada en N a la luz de la misma tradición palestinense.*

Intentamos en este apartado ver los indicios en favor de la originalidad de la sustitución Memrá en la tradición palestinense reflejada en N y de su independencia respecto al empleo de O, a partir del testimonio de los lugares mismos en que coinciden N, Jr I y Jr II, especialmente los más parafrásticos.

Comencemos recordando la concordancia que podemos llamar fundamental que existe en la tradición palestinense en la manera de sustituir Memrá entre N, Jr II (en los lugares conservados) y Jr I en los lugares que podemos llamar paráfrasis palestinenses (y que por ello no están influidos por Onqelos).

He aquí algunos lugares prescindiendo de Gen 1 (en que Jr I está influido por O) y de aquellos en que O coincide con la tradición palestinense:

La generación de Enosh comienza a invocar el nombre del Memrá de Yahvéh: Gen 4, 26 (N, Jr I y Jr II).

Hanok retirado por el Verbo de delante de YY.: Gen 5, 24 (N y Jr I).

El castigo de Sodoma: Gen 19, 24 (N, Jr I y Jr II).
Abraham catequista en el árbol de Bersebá: Gen 21, 33 (N, Ngl, Jr I y Jr II).
La Debirá desea hablar con Jacob: Gen 28, 10 (N, Jr I y Jr II).
Dios bajará y subirá con Jacob: Gen 46, 4 (N, Jr I, Ngl).
Dios se revela a Moisés: Ex 33, 23 (N, Jr I y Jr II).
La fórmula de la Alianza: Dt 26, 18 (N, Jr I y Jr II).

Teniendo en cuenta la inevitable indecisión en la transmisión de los textos, esta coincidencia fundamental, especialmente en lugares parafrásticos (en los que el influjo de Onqelos está descartado) que son adiciones libres al texto bíblico, tenemos un serio argumento para concluir que tanto N como Jr II y Jr I (en los lugares citados) reflejan una tradición uniforme que debe de remontarse al antiguo TP (escrito u oral) sobre los lugares que habrían de ser sustituidos con Memrá (15).

Además, en estos lugares parafrásticos el término Memrá está tan metido en la entraña de las expresiones (16) que resulta difícil y casi imposible una inserción posterior por influjo de Onqelos. ¿Cómo explicar esa coincidencia en todos los testigos en textos que han seguido una transmisión tan variada sino por una ascendencia común en la sustitución Memrá al antiguo TP? (17).

Es cierto que con ello no está probado todavía su carácter primitivo como anterior al de Onqelos, pero es un primer paso hacia esa prueba. Precisamente por el hecho de que las denominaciones han

---

(15) Esta lista fácilmente podría alargarse, como puede verse en el Anexo VI.

(16) No es ese el caso de Ngl y de los fragmentos del Cairo en que el empleo de la sustitución, en cuanto difiere de N, se reduce a Memrá como sujeto del verbo "hablar", "decir" etc.

(17) El caso especial de la coincidencia de Jr I con Ngl en Dt 28 lo hemos estudiado en la pag. 498.

sufrido transformaciones (18), nos debe de llamar la atención esta coincidencia en la sustitución Memrá en las paráfrasis libres. Muchos textos se verían totalmente transformados con la supresión de Memrá. Ello es una señal de que han comenzado a transmitirse con esta denominación.

3.—*La manera de sustituir Memrá en Onqelos parece depender de la tradición palestinense reflejada en N por un proceso de reducción* (18a).

Ya hemos indicado más arriba que tanto la serie de coincidencias que se dan entre O y N, como las diferencias, parecen implicar un fenómeno de mutua dependencia. A continuación damos una serie de razones que, a nuestro entender, son indicios de la dependencia de O respecto a la tradición palestinense reflejada en N.

a) *En cuanto a las coincidencias, la cuestión de la dependencia parece innegable, pero no es fácil saber en qué dirección* (19).

En efecto, el hecho de que de los 168 lugares sustituidos en Onqelos, solamente 6 no lo estén en N, parece implicar que o bien Onqelos tiene presente al TP (N) o bien N tiene presente a Onqelos. ¿Cómo explicar de otra manera esta coincidencia? Es cierto que esta constatación da razón solamente de los lugares en que coinciden. Por ello inmediatamente surge la pregunta; El resto de los lugares sustituidos en N y que mente surge la pregunta: ¿El resto de los lugares sustituidos en N y que no se encuentran en Onqelos, han sido omitidos por Onqelos o han sido añadidos por N? Ello nos lleva a la consideración siguiente:

---

(18) Cfr. lo dicho en la nota 2 de este mismo capítulo.

(18a) Remitimos a la presentación general y juicio que hemos hecho en la segunda parte sobre las opiniones a Maybaum (pp. 79-81), Moore (pp. 84-87); Billerbeck (pp. 87-91) y Hamp (pp. 92-96) que ponen el empleo de Onqelos como principio de la sustitución. La cuestión la han planteado recientemente en el mismo sentido A. M. Goldberg para el término Shekiná: "Die spezifische Verwendung des Terminus Schekhinah in Targum Onkelos" *Judaica* 19 (1963) 43-61, y para las expresiones Espíritu Santo y Espíritu de Profecía por P. Schäfer (art. cit. en nuestra pag. 556 nota 7). La cuestión de la dependencia es importante tanto para la datación como para la interpretación. También tiene su interés para el problema de la posible censura.

(19) Cfr. capítulo segundo, pag. 70.

b) *Las diferencias en la sustitución Memrá entre N y O apuntan a una dependencia de O respecto de la tradición palestinense reflejada en N.*

He aquí las razones tomadas del estudio de los textos y de las fórmulas. Las observaciones hechas en el capítulo anterior nos guiarán ahora en el examen de la datación relativa. Para proceder con mayor claridad, seguiremos un esquema parecido.

—Las omisiones de O en el capítulo primero del Génesis y en otros lugares de creación, parecen inspiradas por motivos de censura (20).

—Las omisiones de O en los verbos "revelarse", "hablar", "decir", "llamar" parecen secundarias y motivadas por alguna razón, aunque no acertemos a verla plenamente. En efecto, Onqelos emplea la sustitución Memrá y sufijo con estos verbos cuando el sujeto es el pronombre personal referido a Dios (Mi Verbo se revelará, Mi Verbo se encontrará allí). La manera de sustituir de N empleando Memrá de Yahvéh como sujeto de dichos verbos es pues totalmente natural, puesto que a la expresión "Mi Memrá se encontrará con vosotros", debe de responder lingüística y lógicamente: "El Memrá de Yahvéh se encontrará con vosotros". Si Onqelos no lo hace así, podemos preguntarnos la causa. Esta no puede ser la diferencia de significado en uno u otro caso (21). A nuestro entender, solo cabe pensar que la sustitución de N en estos casos es la original y que Onqelos (por razones particulares —sobre ello nos ocuparemos en seguida—) ha retenido la sustitución solamente en los lugares de Memrá con sufijo y en cambio la ha omitido en las formas de Memrá como sujeto de dichos verbos.

—Las omisiones de O en las acciones salvíficas (especialmente en la narración de la Pascua) parecen inspiradas por la polémica contra intermediarios en la redención que trae el Seder Pascual, como hemos advertido anteriormente (22).

---

(20) Cfr. el comentario a Gen 1 (pp. 144ss.) y el capítulo noveno, I, 2.

(21) Cfr. capítulo sexto, formas de Memrá como sujeto y Anexo II.

(22) Cfr. lo que hemos dicho sobre la ausencia de las sustituciones de O en la narración de la Pascua (pag. 320).

—Las fórmulas de O relativas a las expresiones "voz del Memrá", "mandato (boca) del Memrá", "Nombre del Memrá", parecen reducciones (23). En todo caso las fórmulas "longiores" de N, como hemos explicado en el capítulo anterior, no se explican como proceso de ampliación. Recordemos la fórmula "creer en el nombre de" cuya ascendencia palestinense la hace irreductible a la fórmula de O como proceso de ampliación (24). Si se prefiere hablar de fórmulas propias de cada targum, no insistiremos demasiado en este argumento, pero sin duda es sintomático que Onqelos adopte siempre una fórmula en la que el posible sentido de personalización queda atenuado.

—Las fórmulas "culto" y "temor" parecen secundarias en O en relación con las de los mismos lugares de N. Recordemos que en Dt 32, 15. 18 la paráfrasis e interpretación de N muestra claramente los signos de una mayor coherencia (25).

—Algunas fórmulas de Onqelos parecen resúmenes de la tradición palestinense. Ello supone la originalidad de la mención de Memrá en la versión que Onqelos resume.

Oró: Gen 16, 13 (cfr. comentario pag. 208).

Vocación de Abraham: Gen 20, 13 (cfr. comentario pag. 228s).

Abraham catequista: Gen 21, 33 (cfr. comentario pag 230ss.).

---

(23) Cfr. capítulo sexto, apartado III para "voz"; apartado IV para "boca"; apartado V para "nombre".

(24) Cfr. en el capítulo sexto, apartado V, sección d. Además de los lugares allí citados como muestras del empleo palestinense de la fórmula, puede verse la fórmula de 1.º de Henoc, 61, 9: "Por la Palabra del Nombre del Señor de los Espíritus" que parece reflejar una circunlocución semejante. Sobre esta expresión cfr. Excursus IV.

(25) Este hecho nos confirma en la idea de la prevención de Onqelos contra el término Memrá cuando tiene apariencia personalizante. La elección del término de Onqelos en este caso parece determinada por la terminología rabínica .En cambio el caso de Dt 33, 27 se explica no solamente por la forma con sufijo sino porque todo el capítulo 33 presenta signos de un estrato menos influido por la censura. ¿Está la razón de esta diversidad en la diferencia de empleo en la liturgia sinagogal? En efecto un cántico, por su empleo frecuente, está sujeto a más cambios que una colección de bendiciones.

En tu redención espero: Gen 49, 18 (cfr. comentario pp. 280-282).

Ex 15, 1: La frase de O "sobre los engrandecidos" parece resumir la interpretación palestinense.

Ex 15, 25: La expresión síntesis de O "oró" claramente evidencia depender de la tradición palestinense.

Ex 24, 12: Onqelos se explica a la luz del TP.

Núm. 23, 19: Las fórmulas de O son de ascendencia palestinense.
Dt 1, 1: En O síntesis evidente del TP.

Todas estas modificaciones, omisiones, resúmenes, síntesis, son a nuestro parecer, en su conjunto un indicio de que Onqelos ha tenido presente la manera de sustituir del TP y se aparta deliberadamente de ella. Ello es a la vez una prueba del carácter primitivo de la tradición palestinense reflejada en N y de su anterioridad respecto de O.

4.—*Indicios en favor de una reducción intencionada (influida por la Censura) en la sustitución Memrá por parte de Onqelos en relación con la misma en el TP representado por N.*

Hasta aquí hemos examinado el sentido de las coincidencias y diferencias entre O y la tradición palestinense, inclinándolos por una serie de indicios a favor de la prioridad de la tradición palestinense (N) y el proceso de reducción en Onqelos. Ahora abordamos, con la consiguiente dosis de prudencia ante una cuestión difícil, el examinar si la reducción de la sustitución Memrá constatada en Onqelos, evidencia alguna intención, o si se trata simplemente de una forma de traducir motivada por el deseo de ajustarse lo más posible al texto bíblico.

La cuestión no es fácil y hubiéramos preferido desistir de plantearla por el riesgo que encierra, pero, como hemos dicho en la introducción a esta parte, es preferible exponer (con tal de hacerlo con las debidas limitaciones respecto al grado de seguridad en las afirmaciones) la hipótesis que nos parece más plausible, que dejar al lector la tarea de averiguar lo que pensamos o de decidir por su cuenta sin arriesgar nuestra propia teoría.

Una constatación preliminar conviene hacer y es que Onqelos, por principio, (en su estado actual —adaptación babilónica—) no tiene prevención contra el empleo de Memrá en general, sino solo en determinados contextos y en determinadas fórmulas. De otra manera no se explicarían las numerosas veces que emplea esta sustitución tanto para evitar los antropomorfismos (voz, boca, brazo, corazón, estar con, etc.) como para la creación (Dt 33, 27) y para la historia de la salvación (Gen 49, 24).

Esta constatación, a nuestro parecer, es preciosa, porque sitúa a Onqelos en conexión con una tradición anterior a las formas de expresión rabínicas (26). Más aún, es un testimonio más (de los muchos que cada día se van reconociendo) de la dependencia de O respecto a la tradición palestinense antigua.

Hecha esta salvedad, hemos de presentar una segunda constatación, que no está en contradicción con la primera, sino que la completa. Es la siguiente: Al apartarse Onqelos de las formas palestinenses en la sustitución Memrá parece influído por normas de la Mishná acerca de las lecturas sinagogales o por influencia del Seder Pascual. En efecto era de esperar que las prescripciones sinagogales de censura para determinadas traducciones hayan tenido su reflejo en Onqelos, tan acomodado al pensamiento oficial (cfr. Gen 1). Igualmente era casi imposible que la terminología del Seder Pascual (27), especialmente en las secciones de la salvación de Egipto y de la revelación del Sinaí, no tuvieran su impronta en el targum oficial. Las mismas razones que veremos en el capítulo siguiente que han influido en la supresión de la denominación Memrá en la literatura rabínica, han podido actuar ya, aunque a una escala menor y solo en determinados lugares, en las peculiaridades de O en el empleo de Memrá. Así se explicarían las omisiones en los lugares de creación por el deseo de evitar la falsa interpretación de los dos principios en la creación; así-

---

(26) Cfr. capítulo octavo, apartados 5.° y 6.°, sobre el hecho del silencio de la literatura rabínica y las denominaciones sustitutivas en ella de un posible Memrá anterior.

(27) Cfr. supra nota 24.

mismo la ausencia de la sustitución en la Noche Pascual se debería a la preocupación de excluir cualquier tipo de mediación en la salvación (como se excluyen ángeles y consejeros) (28). En una palabra, el peligro de ser entendido el término Memrá con apariencia personalizante (la múltiple motivación —especulaciones judías, empleo término Logos por el cristianismo y por el gnosticismo, etc.— la expondremos en el capítulo siguiente) (29) ha podido afectar al empleo de Onqelos.

Si se nos pregunta por qué entonces han subsistido en Onqelos tantas sustituciones de Memrá y algunas de ellas tan fundamentales, nuestra respuesta es que ello se debe a lo profundamente arraigadas que estaban en determinados textos y contextos siendo por ello imposible eliminarlas.

Por nuestra parte no nos atrevemos a determinar más, a saber, si dicha supresión se realizó antes de emigrar Onqelos de Palestina a Babilonia, o si es fruto de la adaptación de vocabulario y expresiones sufridas en Babilonia. En cualquier caso el número relativamente alto de sustituciones Memrá en Onqelos, indica que tal transformación se ha llevado a cabo cuando la prevención contra el término Memrá estaba muy en sus comienzos (29a) y que en todo caso no es contra el término Memrá en sí mismo, sino contra su empleo en **forma** de apariencia personalizante. A la vez muestra que el término Memrá

---

(28) Cfr. capítulo cuarto, apartado IV "Ni ángel ni consejero" pp. 125-134.

(29) Cfr. en el capítulo octavo apartado 1, b, sobre polémica anticristiana. En efecto a partir de S. Juan, el cristianismo ha visto en Jesús el Memrá encarnado.

(29a) Muchas fórmulas de Onqelos muestran claramente que utiliza con toda libertad la sustitución targúmica Memrá para lugares de antropomorfismo, y la sustitución Shekiná para indicar la presencia de Dios. Así v. gr. Núm. 11, 20. "Puesto que os habéis rebelado contra el Memrá de Yahvéh cuya Shekiná mora en medio de vosotros". Recordemos una vez más los lugares de Onqelos que contienen una clara concepción de la Palabra creadora (Dt. 33, 27) y de la Palabra como guía, auxilio y providencia de Israel. (Dt 33, 3 y Gen 49, 24). Sobre estos textos puede verse el comentario. Ya hemos visto también cómo Onqelos en los textos de Revelación a los paganos prefiere la fórmula "memar" que podría significar "una palabra" y por consiguiente sin sentido técnico.

debía de estar fuertemente anclado en la tradición palestinense en un tiempo anterior a la polémica. De ello nos ocuparemos en el capítulo siguiente.

Así pues entre la alternativa propuesta para explicar el empleo en Onqelos, a saber, una forma personal de traducir sin motivación reductora alguna, y la supresión por motivos de censura, claramente nos inclinamos por el segundo miembro de la alternativa.

5.—*¿Por qué los targumín más recientes mantienen y aumentan el empleo de la sustitución Memrá?*

A la explicación que hemos dado en los números anteriores, especialmente a la razón dada de la omisión en Onqelos, se opone una seria dificultad que ya habíamos insinuado anteriormente. Si esta reconstrucción fuera válida, ¿cómo explicar el empleo de Memrá en el Targum de los Profetas con más abundancia aún que en Onqelos? (30);

---

(30) Estando fuera de nuestro propósito en el presente trabajo, el estudio del Targum de los Profetas, hemos seleccionado, solamente el de Isaías, aunque una serie de calas en los demás muestran parecidos métodos de sustitución.

1).—*Lugares de creación*: 45, 12; 48, 13. Por su Verbo fue hecho el mundo.

2).—*Lugares de revelación.*
No se utiliza Memrá sino "Palabra de Profecía" (cfr. Anexo I) o "Reino" o "Poder".

3).—*Verbos de locución de Dios.*
Y de nuevo habló el Verbo de YY. conmigo: 8, 5.

4).—*Lugares de asistencia.*
El Verbo será en ayuda: 17, 10.
Mi Verbo será en vuestra ayuda: 41, 14; 43, 2. 5; 49, 5.
Asistencia y castigo.
Noche y día mi Verbo los protege: 27, 3.
Israel ha sido salvado por el Verbo de Yahvéh: 44, 17.
Mi Verbo los aniquilará (TM: el fuego los devorará): 33, 11.
El Verbo vengador: 8, 14.
Con el Verbo (vara) de su boca (castigará al impío): 11, 4 (cfr. etiam LXX).

5).—*Acciones salvíficas o de castigo.*
Dijo en su Verbo y fue para mí salvador: 12, 2.
Noche y día mi Verbo los protege: 27, 3.
Su Verbo los dispersará: 41, 16.

6).—*Relaciones entre Dios y el pueblo.*
Odiaron la Ley de Yahvéh y rechazaron el Verbo del Santo de Israel: 5, 24.
Se rebelaron contra mi Memrá: 1, 2.
Provocan a mi Verbo: 37, 29; 43, 27.
Los que traspasan su Verbo: 31, 9, cfr. 32, 5.

más aún, ¿cómo explicar el empleo de Memrá en los targumín de los Hagiógrafos, v. gr. en Salmos (31) y Crónicas? (32) y todavía más y

---

Mentir: 59, 13.
Quitad el mal de vuestras obras de delante de mi Verbo: 1, 16.
Me gozo en el Verbo de Yahvéh: 29, 19.
Tú te gozarás en el Verbo de Yahvéh: 41, 16.
En tu Verbo han confiado: 26, 3 cfr. v. 4; 33, 2.
En cuyo Verbo esperábamos: 25, 9 cfr. 26, 7. 15.
Confío en el Verbo del Dios de mi Salvación: 12, 2.
No se apoyan en el Verbo del Santo de Israel y no buscan la doctrina de delante de YY.: 31, 1.
7).—*Voz de Dios.*
Escuchar la voz del Memrá de YY.: 6, 8.
Voz del Memrá de YY.: 21, 10.
Si queréis obedecer a mi Verbo: 1, 19, cfr. 1, 20 (si no).
8).—*Boca de Dios.*
El Verbo (boca) de Yahvéh lo ha decretado: 1, 20.
Por el Verbo de Yahvéh de los ejércitos se ha decretado esto: 21, 17; 22, 25; 25, 8; 40, 5; 58, 14.
110 *Sustituciones en lugares que expresas reacciones divinas.*
Mi Verbo detesta vuestras festividades: 1, 14.
Por el Verbo de Yahvéh se hará esto (TM el celo de Yahvéh Sebaoth hará esto): 9, 7; 37, 32.
Mi Verbo (TM mi alma) se complace sobre El: 42, 1.
Otras sustituciones targúmicas paralelas.
—temor: 44, 21. 22.
—culto (abandonar): 1, 4; 51, 13; 52, 5.
—Doctrina de la Ley: 2, 3 (dos veces), 5.
—Poder = mano: 31, 3; 4, 20; 60, 21.
—Otros antropomorfismos.
Arrepentirse: 56, 6.
Protegerá: se revelará el poder: 31, 5.
—Gloria.
Tus ojos verán la Gloria de la Shekiná del Rey de los siglos en su belleza: 33, 19.
Vi la Gloria de Yahvéh habitando sobre su solio excelso: 6, 1.
Porque como se conmovieron los montes cuando se reveló la Gloria de Yahvéh en los días del Rey Ozías y en los milagros que hizo Yahvéh con Josué en el Valle de Gabaón, para vengarse de los impíos que traspasaron su Verbo; así se revelará para vengarse de los que obran acciones prohibidas y dan culto a ídolos: 28, 21.

(31) He aquí espigadas una serie de sustituciones frecuentes en los salmos:
—Espero en tu Verbo.
—Tu Verbo está conmigo.
—Hemos sido rebeldes contra la voz de tu Verbo.
—Tu Verbo no camina entre nosotros.
—No apartes de nosotros el rostro de tu Verbo.
—Te revelaste en tu Verbo sobre nosotros.
—No fue nuestro brazo... sino tu Verbo.

(32) Para el empleo en el libro de las Crónicas, cfr. R. Le Déaut,

especialmente ¿cómo explicar que la tradición palestinense, cuanto más avanzada, v. gr. Ngl (33) y los fragmentos del Cairo (34) presenten un proceso de mayor abundancia que N y O en la sustitución Memrá? Este proceso difícilmente se explica sino como proceso de excrescencia.

La serie de interrogantes propuestos suponen una dificultad seria, que no puede ser escamoteada y que requiere una explicación. Por ello la hemos tenido presente a lo largo de todo nuestro estudio. Esta dificultad ha hecho que Billerbeck (35) y Hamp hayan interpretado el proceso como de excrescencia y por ello hayan negado el sentido teológico del término o al menos mitigado cualquier significado de alcance personalizante.

La respuesta nos parece que requiere una serie de pasos.

a) En primer lugar la solución no puede ser la negación del significado de Palabra ni del sentido técnico. Es cierto que así se resuelve fácilmente la dificultad, pero la explicación, como hemos mostrado, se vuelve contradictoria (36).

J. Robert, *Le Targum des Chroniques*, Roma 1971, Tomo I, Introduction et Traduction, pag. 29.

He aquí algunas de las sustituciones:

—El Verbo en ayuda de (passim, cfr. Le Déaut, ibd).
—El Verbo de Yahvéh le salvó (a Isaac): II, 3, 1.
—El Verbo de Yahvéh se aparece: II, 7, 12.
—Ser infiel contra el Verbo de Yahvéh: II, 12, 2.
—El Verbo de Yahvéh combate: I, 5, 22.
—Los abismos y todo el universo son sustentados por el espíritu de su Verbo: II, 2, 5.
—Apoyarse sobre el Verbo de Yahvéh: II, 16, 7. 8.
—Venir en el nombre de tu Verbo: II, 14, 10.
—Confiar en su Verbo: I, 5, 20.
—La Palabra (Dibberah) del Dueño del Universo se dirigió a Abraham entre los fragmentos: I, 7, 21.
—Otras sustituciones:
abandonar el culto: II, 7, 22
volverse al culto: II, 6, 24
abandonar el temor: II, 12, 5
buscar el temor: II, 14, 6
buscar la doctrina de delante de Yahvéh: II, 11, 16.

(33) Cfr. Apéndice II.

(34) Cfr. Apéndice VI.

(35) Cfr. en el capítulo octavo, apartado 5.º, la explicación que da Billerbeck del silencio de la literatura rabínica.

(36) Cfr. lo dicho en el Excursus II sobre la imposibilidad de traducir Memrá por "Yo mismo". El empleo antiantropomórfico quedaría

b) La solución ,a nuestro entender, está en la dependencia fundamental de todas las traducciones targúmicas en relación con el targum palestinense al Pentateuco.

—En cuanto al Targum de los Profetas, todo hace pensar en una situación de compromiso como la hemos descrito en Onqelos. Téngase presente que mientras subsistió en Palestina el empleo del TP, su forma literaria debió de influir grandemente en las paráfrasis de los Profetas, puesto que se leían en una misma acción litúrgica.Una vez creada y lanzada al público la sustitución palestinense, era ya imposible (para la posterior censura rabínica) eliminar un término extendido o consagrado. Por ello, al ser las mismas expresiones las que se sustituyen, o bien se suprimían del targum palestinense al Pentateuco (cosa imposible una vez lanzado), o lógicamente las mismas paráfrasis pedían una misma sustitución.

—Entre los Hagiógrafos, idéntico es el caso de los Salmos. También el libro de las Crónicas por su especial relación con el targum del Pentateuco en su primera parte y con los profetas anteriores en su segunda parte, admite una dependencia muy probable de la tradición palestinense (37).

—Finalmente la situación especial en Ngl y los fragmentos del Cairo suponen únicamente un desarrollo en la forma Memrá de YY. como sujeto. Ahora bien, una vez consumada la escisión entre Iglesia y Sinagoga y superado el peligro del gnosticismo y afirmado el judaísmo a través de la Mishná y el Talmud, el hecho de que una sustitución, consagrada por la tradición palestinense, adquiera una ampliación en la sustitución con los verbos "hablar", "decir" etc., es un fenó-

---

sin valor, más aún quedaría reforzado el antropomorfismo. Por lo demás el empleo de *logos* o *rema* en los LXX, sustituyendo a términos antropomórficos, es un paralelo evidente del significado de Palabra. Que la sustitución no sea automática (ni siquiera en Ngl) lo hemos probado ampliamente en numerosas ocasiones, cfr. especialmente pp. 89-92.

(37) Las sustituciones se emplean en lugares consagrados por la tradición palestinense, cfr. nota 32 de este mismo capítulo.

meno totalmente normal (38). Unicamente indica que ya no existe prevención alguna contra el empleo de un término, más aún que se ha considerado conveniente ampliar su empleo (por costumbre, por inercia), pero en la línea e impulso que le dio origen.

Por lo demás ya hemos probado en el cap. 3.º que es imposible, incluso en Ngl, hablar de sustitución automática o sustitutivo litúrgico. El hecho de encontrarse un número tan considerable de veces se debe únicamente a la abundancia de textos en que Dios es sujeto en el Pentateuco, especialmente de los verbos: hablar, decir, mandar. En cambio en otros lugares en que aparece el nombre divino, v. gr. en las numerosas recurrencias del Levítico: sacrificios de Yahvéh, Ngl y lo mismo el fragmento F del Cairo no sustituyen con Memrá el nombre divino.

Conclusión

La posibilidad de que Onqelos represente un estadio más primitivo en la sustitución Memrá que el de TP (N), encuentra dificultades insuperables.

Si se trata de una referencia a la época misma del nacimiento de los targumín, dada la dirección actual de los estudios targúmicos, esta opinión habría de dar razón de los numerosos indicios que apuntan a la prioridad absoluta de la tradición palestinense (39). En efecto, si se reconoce la prioridad en el conjunto de las paráfrasis, ¿por qué no en la denominación Memrá?

El único argumento pues para la hipótesis de una posterior inserción, sería la necesidad de aplicar a la relación O-N el mismo proceso de creciente desarrollo con que explicamos la situación de Ngl y Frag-

(38) Este argumento no puede aplicarse en su conjunto a la sustituciones de N puesto que, como hemos dicho más arriba, entonces quedaría sin explicar también el empleo de Onqelos; por lo menos debe de admitirse un número suficiente de sustituciones antiguas en N y en O. Cfr. capítulo siguiente.

(39) En realidad, como hemos dicho en el capítulo anterior, ya Ginsburger pensaba que las fórmulas "longiores" podrían ser las más primitivas. Por ello creía que el TP actual representaba una vuelta a las fórmulas más antiguas del primitivo TP. La refutación que Hamp hace de Ginsburger, explicable quizá en su tiempo por la datación insegura de los materiales targúmicos, nos parece insostenible hoy tras la serie de estudios que apuntan a la prioridad del TP sobre Onqelos

mentos del Cairo a partir de N. Ahora bien, como hemos indicado, la concordancia fundamental entre los tres testigos de la tradición palestinense (N, Jr II y Jr I —en los lugares en que no depende de O—) parece excluir absolutamente esta explicación. La abundancia de la sustitución en Ngl y Fragmentos del Cairo se explica muy bien a partir de N, pero la concordancia en las paráfrasis entre N, Jr II y Jr I, no se explica a partir de O.

Hemos de observar no obstante que en principio no habría dificultad de que el primitivo TP tuviera la sustitución Memrá con menos abundancia de las que se encuentran en N. Los que la hubieran insertado después, lo habrían hecho en el sentido de las que existían anteriormente. Ello no negaría el significado teológico que creemos haber probado suficientemente y con independencia de que las menciones se remonten al mismo TP primitivo o sean inserciones posteriores.

Sin embargo esta inserción, cuya posibilidad en principio no hay por qué excluir, sólo puede admitirse con pruebas, puesto que dadas las razones que hemos visto en este capítulo, la presunción debe de estar a favor de la originalidad.

Como puede fácilmente comprenderse, nuestra opinión sobre la anterioridad de la tradición palestinense (reflejada en N) en relación con el empleo de Memrá en Onqelos, cambia totalmente la perspectiva del problema (tanto de la datación como de la interpretación) respecto de la solución dada por Moore, Billerbeck y Hamp. Ellos proponían a Onqelos como punto de partida. Nosotros proponemos una reducción del empleo en Onqelos. El argumento de excrescencia lo admitimos como válido para Ngl y Fragmentos del Cairo, pero no para N, puesto que este targum presenta un modelo de sustitución muy sobrio y con mayor coherencia que el que se encuentra en Onqelos. Por otra parte la coincidencia de los lugares de Onqelos con la tradición palestinense (el empleo común en 160 casos en O y N) nos lleva a suponer una tradición suficientemente remota y venerable que se refleja en N y O. Todo nos hace pensar en una fecha entre el final del siglo primero y la primera mitad del siglo segundo, como en seguida pasamos a ver.

Capítulo octavo

ANTIGÜEDAD DE LA SUSTITUCION MEMRA EN LOS TARGUMIN DEL PENTATEUCO

LA DATACION ABSOLUTA

En este capítulo tenemos presentes especialmente a O y N (para el resto de la tradición palestinense y para el targum de los Profetas y de los Hagiógrafos hay que admitir claramente una secundaridad respecto a O y N). No insistimos aquí demasiado en la conclusión a que hemos llegado en el número anterior (la prioridad de la tradición palestinense sobre O). En su conjunto los argumentos que vamos a ofrecer, valdrían igualmente si se admite la dependencia O respecto de N, que si se ha optado por la dependencia N respecto de O. La cuestión de la prioridad, en sí misma importante, es aquí secundaria. Nuestro interés es examinar la fecha a que debe de remontarse la mención de Memrá en los targumín del Pentateuco y a la vez investigar los indicios existentes en relación con las motivaciones y situación vital en que ha nacido y que de alguna manera puedan dar luz en el problema de la datación (1).

---

(1) En el capítulo cuarto hemos estudiado el apoyo bíblico de los textos y las tendencias antiangélicas que han podido influir como motivación general en la introducción de la sustitución Memrá. (Cfr. Sección Ni ángel ni consejero (pp. 125-133, especialmente pag. 131 nota 75). Pero no hemos deducido allí consecuencias acerca de su antigüedad. Ahora nos corresponde recopilar sistemáticamente todos los elementos de datación esparcidos a lo largo de este trabajo, añadiendo algunos que no hemos tenido ocasión de citar y ordenándolos todos en un argumento de convergencia.

1.—*La sustitución ha debido de nacer antes de la segunda mitad del siglo III (p. D.).*

El comienzo hay que situarlo, como término *ante quem*, en un momento anterior a la emigración del targum de Onqelos a Babilonia. De otra manera, sería muy difícil de explicar la coincidencia entre O y la tradición palestinense en los mismos lugares (2), sea cual sea la explicación que se dé sobre la dependencia.

Ahora bien, según P. Kahle (3), el targum de Onqelos existía ya en Nehardea (Babilonia) antes de la destrucción de esta ciudad por un príncipe de Palmira. Esto ocurría en el año 259 (d. de C.). Más aún, entre las variantes que se atribuyen a la Academia de Nehardea, se encuentran varias referencias al término Memrá. Todo ello supone que esta denominación no ha sido creada en Babilonia en una época tardía y después introducida en la tradición palestinense por influjo de Onqelos.

Un argumento a favor de esta antigüedad de la mención Memrá incluso en Onqelos es que los principales lugares en que este targum tiene la sustitución Memrá con sentido más teológico (Gen 49 y Dt 33) son aquellos en que el influjo de la tradición palestinense es más claro (se trata de textos poéticos y parafrásticos) y parecen tener todas las señales de traducciones antiguas y venerables de las que no se ha podido o sabido prescindir o modificar sustancialmente .

Ahora bien, si esta fecha se admite para el empleo de Onqelos y hemos visto que este depende de la tradición palestinense (o la ha influido antes de su emigración a Babilonia), hay que pensar que la tradición targúmica palestinense sobre Memrá es bastante anterior. No consideramos estar muy alejados de lo probable si consideramos que para este proceso hacen falta decenios (4).

---

(2) Cfr. capítulo séptimo, pag. 531, donde hemos expuesto las coincidencias.

(3) *The Cairo Geniza,* Oxford, 1959 2.ª Edición, pag. 196.

(4) Sobre la antigüedad del término Memrá cfr. V. Hamp, o. c. pag. 185-186. Hamp asigna a Memrá el mismo comienzo de los targu-

2.—*Posterior a los targumin encontrados en Qumrán.*

Un término *a quo* para la introducción de la sustitución Memrá en la tradición targúmica (tanto O como TP) debe considerarse el tiempo de los targumín encontrados en Qumrán, puesto que no hay vestigios de este empleo en Génesis Apócrifo (5), ni en 11Q Targ. Job,

---

mín (tiempo de Cristo). No hay razón para pensar en una posterior inserción. Su base es veterotestamentaria. (No comprendemos por ello como puede negarse su conexión con el Logos de Juan). Hamp recoge también las opiniones de Dalman, para quien las denominaciones targúmicas se remontan al siglo primero d. C. Aunque Dalman pone al Targum de Onqelos como base de su estudio del arameo del tiempo de Cristo y aplique esta datación a las sustituciones en dicho Targum, sus argumentos valen para el conjunto de las traducciones arameas al Pentateuco. Churgin por su parte consideraba como probable una datación anterior a la traducción de los LXX. En cambio Feine considera el término Memrá del siglo 3.º ó 4.º d. C. por influjo de Filón (buena refutación en Hamp, o. c. pag. 186).

(5) Hemos examinado con particular atención esta interesante obra (IQ Gen Ap), de género literario tan parecido a los targumín palestinenses, como posible jalón entre el texto bíblico y el desarrollo targúmico y midrásico. Prescindimos en esta nota de la problemática de las tradiciones y hacemos únicamente algunas observaciones en relación con la ausencia de las sustituciones targúmicas. *En cuanto a los nombres divinos*, Gen Ap designa a Dios bien con los nombres que trae el texto bíblico, bien con los apelativos "Señor de cielos", Dueño de los cielos" etc. Así "Bienaventurado sea Abraham por el Dios Altísimo, Señor de cielos y tierra" (col. XXII, lin. 16); "Señor de todos los Reyes de la tierra" (col. XX, lin. 15); "Dueño de los cielos, Dios altísimo, santo y grande" (col. XII, lin. 17); "Señor de los cielos" (col. VII, lin. 7) etc. *En cuanto a la ausencia de las sustitucioens targúmicas* (Memrá, Shekiná) ha sido interpretada por J. A. Fitzmyer (*The Genesis Apocryphon of Qumran Cave I*, Bíblica el Orientalia n.º 18, Roma 1966) como representante de un estadio en que todavía no se utilizaban estas expresiones. Esta constatación es sin duda alguna importante para la datación de las sustituciones targúmicas: "Aunque estos argumentos pueden no ser todos de igual valor, parecen al menos indicar que la versión aramea del *Génesis Apócrifo*, especialmente en los lugares en que tiende a ser literal y se presta a la comparación con los targumín, es más antigua que cualquiera de ellos" (pag. 34). En efecto el Génesis Apócrifo traduce literalmente frases bíblicas que nosotros estamos acostumbrados a ver sustituidas con Memrá. Así v. gr. "Dios se me apareció en una visión nocturna y me dijo" (col. XXI, lin. 8); "Y allí yo invoqué el nombre del Señor de los siglos y alabé el nombre de Dios" (col. XXI, lin. 2). En la recensión a la obra de Fitzmyer (Bib. 48, 1967, 141-145), R. Le Déaut se pregunta si esta ausencia no tendría su origen en el hecho de que "nuestro texto no estaba destinado a la lectura litúrgica, donde tales fórmulas estaban previstas ante todo para evitar la pronunciación del nombre divino y prevenir a los fieles poco instruidos contra la extrañeza de maneras de

aunque es probable en éste último un uso de Memrá como término antiantropomórfico, detalle muy importante para situar el comienzo de un proceso que desembocará en nuestros actuales targumin (6). Los fragmentos del Levítico son tan reducidos que es difícil sacar

---

hablar demasiado antropomórficas. En textos destinados a la lectura y extendidos entre gentes cultivadas el empleo de estas sustituciones no se impondría". Para una problemática análoga Le Déaut remite a J. Meg. IV, 1. Por nuestra parte reconociendo el valor de esta sugerencia y de las que añade Le Déaut sobre nuestra falta de conocimientos sobre la relación Targum-Midrash en la época antigua y que debemos contar siempre con la modernización espontánea de la lengua en el decurso de los siglos, pensamos que no hay dificultad en conceder que el Gen. Ap. es un testimonio de que las sustituciones targúmicas en la forma en que han adquirido sus asociaciones en el TP, no habían entrado todavía en el campo de la Sinagoga.

(6) Sobre el Targum de Job de la Gruta 11 de Qumrán, cfr. *Le Targum de Job de la Grotte XI de Qumrân,* édité, et traduit par J. P. M. Van der Ploeg, O. P. et A. S. Van der Woude, avec la collaboration de B. Jongeling. Leiden, E J. Brill, 1971. El original sería del siglo segundo (a. C.) (pag. 4). La copia del siglo primero de la era cristiana (cfr. escritura herodiana del 37 a. C. al 70 d. C.) (pag. 3). A nuestro propósito podemos hacer las siguientes observaciones:

—Dios como sujeto no se sustituye en lugares de antropomorfismo. Así v. gr. en Col. XXXVIII, 2-4 (Job 42, 9-10). "Y escuchó Dios la voz de Job y los perdonó sus pecados a causa de él y Dios se volvió a Job en (su) misericordia y le dió el doble de todo lo que había poseído" (Edi pag. 87).

Conviene no obstante observar en este texto dos cambios importantes: el nombre de Yahvéh por Dios y la adición "en misericordia".

—El targumismo "hablar delante de Dios" en sustitución de "respondió a Yahvéh" se encuentra en col. XXXVII 3 (Job 42, 1; Ed pag. 85).

—Transformaciones del texto por motivos teológicos como en Job 38, 7 (col. XXX 4-5) "cuando brillaban a una las estrellas de la mañana y todos los ángeles de Dios a una aclamaban" (Ed pag. 70-71). Notar tanto el cambio de "lucir" (TH exaltar); como "ángeles" (TH hijos de Dios; la misma tendencia en la versión griega).

Algunas expresiones suponen conocidas exégesis que encontramos en los targumín palestinenses. Así col. XXVI, 6 (Job 36, 11) "el que nos ha separado de las bestias de la tierra" (Edi. pp. 62-63) parece inspirarse en la exégesis de 3, 18 sobre la distinción entre el hombre y las bestias.

—Por otra parte es digno de notarse la omisión de 38, 2 y 42, 3. ¿Quién es este que empaña el Consejo con razones sin sentido? (38, 2); Era yo el que empañaba el Consejo con razones sin sentido (42, 3).

—El término "pitgam" se utiliza en sentido de "respuesta" en col. XXXIV, 3 (Edi. pag. 78-79); lo mismo en col. XXX, 1 (Job 38, 3) pag. 70.

—Finalmente el término "Memrá" aparece como sinónimo de "mandato" en el himno a la sabiduría creadora (Job 36, 32) (col. XXVIII, 9) (Edi. pp. 66-67). Desgraciadamente sólo son visibles las dos palabras *'l m'mrh* (cfr. foto en pag. 119, n.º 27). Los editores traen la

conclusiones (7). De todos modos si tenemos presentes que todos estos escritos están datados del siglo segundo o primero antes de C., podemos considerar esta fecha como un seguro término *a quo*.

Lo que acabamos de decir no significa que la tradición targúmica sobre el Pentateuco no estuviera ya operante en esa fecha y anteriormente. Las pruebas son numerosas y una de ellas es la utilización de las tradiciones targúmicas que hace el N. T.

Tampoco significa que en esa fecha y antes no existiera una teología de la Palabra, aplicada incluso en la misma función exegético targúmica (cfr. el empleo en los LXX). Un fenómeno exegético-terminológico no nace *ex machina*. Se va preparando paulatinamente hasta que llega a tomar una determinada forma que podemos considerar refleja. En el tiempo de su gestación deja ya traslucir muchos rasgos que adquirirán plena forma en su eclosión definitiva. Muchos de esos

---

siguiente nota (pag. 67): "on dirait que *'l m'mrh* répond à TM *'l kpym;* s'il en est ainsi, le traducteur a voulu éviter l'anthropomorphisme de TM verset 32a: 'Il (Dieu) a couvert (=rempli) ses mains de lumière (= l'éclair)', retenu par G (ast.) et S, mais non par Tg 2, oú on lit:... à cause de la violence de la main Il retient la pluie".

La probabilidad de que contemos con un empleo de Memrá como sustitutivo de "manos" es muy grande. Igualmente puede verse la probabilidad de que el *'l* que comienza la col. XXIX (Job, 37, 10) pag. 38 y nota 1, fuera el comienzo de este verso con un *'l m'mrh* puesto que la expresión del TM *mnsmt— 'l* ha sido traducida por el Targum 2 de Job *mmymr 'lh'*.

Finalmente sobre la posibilidad de que el Targum de Job encontrado en Qumrân sea el que fue desacreditado por Gamaliel I (el maestro de Pablo) cfr. o. c. pag. 6 que cita el episodio de Bab Shabbat 115a. El Talmud palestino conserva el mismo acontecimiento en el lugar paralelo, cfr. también R. Le Déaut; *Introduction*... pag. 69 nota 2. Algunos han visto en Juan el excomulgado, en cuya casa Gamaliel II leía un targum de Job (otro targum que el de Gamaliel I?) al Apóstol Juan. Para la existencia de textos targúmicos escritos, cfr. Mishná Yadaim IV, 5.

(7) Se trata de un pequeño fragmento de la Cueva IV de Qumrán, cuya publicación ha anunciado Milik (4QtgLv 16, 12-15; 16, 18-21). Las menciones de Yahvéh del texto bíblico se reducen a la expresión "ante Yahvéh", que los targumín suelen traducir o "delante de Yahvéh" o "al nombre de Yahvéh". Sobre el empleo linguístico de este fragmento para "santuario" *byt qds* (') y su relación con el lenguaje de N cfr. A. Díez Macho, *Ms. Nephyti* 1, *III, Levítico* pag. 32 (de la introducción).

rasgos, en relación con el targumismo Memrá, los encontramos ya en los escritos últimos de la Biblia: Eclesiástico, Sabiduría, en los escritos de Filón, en el N. T. y en los primeros escritos de la literatura patrística. Por ello cabe hablar de targumismos en estos escritos. La convergencia de una manera de expresarse quedará fraguada definitivamente en el targum con la expresión Memrá.

Con todo nos parece probable por toda una serie de indicios que hemos ido exponiendo en los diversos Excursus (formas de nombrar a Dios en el N. T. y en la literatura pseudoepígrafa del siglo primero a. C. y primera mitad del siglo primero p. C.), que la sustitución Memrá no se había introducido sistemáticamente en la exégesis del Pentateuco, tal y como la encontramos en nuestros actuales targumín.

3.—*Indicios convergentes para una datación de la sustitución targúmica Memrá entre el* 90 *y* 150 (*d. C.*).

También aquí tenemos presente tanto O como el TP, especialmente en la versión N, o si se prefiere la fuente o tradición palestinense primera en que tanto O como N han bebido sustancialmente.

Los indicios que a continuación presentamos, no son todos del mismo valor, sin embargo su conjunto nos parece que debe ser atendido. Esta sección a la vez completa cuanto hemos dicho en el cap. 4.º, IV (Ni Angel ni Consejero) sobre la situación vital probable de la aparición del término Memrá en la traducción targúmica de una manera sistemática en los lugares de creación, revelación y salvación, es decir en su función tanto antiantropomórfica como exegética.

a) *A todo lo largo del siglo primero de la era cristiana aparecen indicios de un creciente interés de la exégesis judía y judeocristiana por la intervención de la Palabra en la creación y en la salvación* (8).

(8) Como hemos probado en el Excursus IV, la idea de la creación por la Palabra se encuentra ya en Jubileos. Sin embargo prescindimos aquí de los Apócrifos anteriores al cristianismo porque el término *a quo* que hemos fijado, así lo exige. Ello no significa que no hayan influido notablemente en la prevalencia posterior de la sustitución Memrá.

Apuntaremos los fenómenos principales dejando para los Excursus el desarrollo más amplio.

—La obra de Filón muestra un empleo polivalente del término Logos, especialmente en la creación y en las apariciones de Dios. Pero lo que más nos interesa destacar es que Filón presenta muchas de sus interpretaciones como tomadas de "otros", aludiendo al parecer la exégesis palestinense (9).

—El Libro de la Sabiduría presenta a la Palabra tanto en la creación, como en la dirección de la Historia de la Salvación, basándose al parecer en una manera de explicar el Pentateuco, especialmente Génesis y Exodo, en que se daba gran preponderancia a la actuación de Dios mediante su Palabra. Recordemos especialmente Sb 18, 14 sobre la intervención del Verbo en el exterminio de Egipto (10).

—El Prólogo de la Carta a los Hebreos presenta la Palabra como "portadora" del mundo, en una acción tanto de referencia a la creación como al gobierno del mundo (1, 3). La misma carta tiene un desarrollo sobre la Palabra como espada penetrante (4, 10) que apunta a una teología muy desarrollada.

—La Carta de Santiago, de tan profundas raíces judías, presenta a la Palabra de Dios como fuente de regeneración (1, 18) poniendo de relieve la virtud creativa de la Palabra.

—La Primera Carta de Pedro, presenta asimismo la Palabra Creadora y regeneradora, en un lugar que parece tener presente la exégesis

---

(9) Cfr. Excursus III. Sobre el influjo de la exégesis judía en las obras de Filón, cfr. J. Daniélou, *Théologie du Judéochristianisme*, pag. 121. "...Il reste vrai, comme on l'a montré, que Philon n' est pas sans contact avec le judaïsme palestinien. Il rapporte fréquemment des exégèses que lui sont antérieures. Or l'exégèse des premiers chapitres de la Genèse tient dans don oeuvre une place considérable. Ceci atteste l' importance que lui donnait la spéculation juive du temps".

(10) Cfr. Excursus I.

judía (1, 23). Un targumismo probable (2, 8) indica que para ciertos lugares (Dt 32) la exégesis targúmica palestinense actual estaba ya en vigor.

—La segunda Carta de S. Pedro (3, 5-7) presenta la función judicial de la Palabra comparándola con la función creadora, en una exposición sintética de evidente raigambre bíblico-targúmica.

—El Prólogo del Cuarto evangelio, tiene una teología de la Palabra creadora, luz, vida que parece inspirarse en la exégesis targúmica de Gen 1 (11).

—Las oraciones en forma de pregunta del 4.° de Esdras, se dirigen a Dios creador por su Palabra (cfr. Excursus V).

—Las oraciones en forma de pregunta del 2.° de Baruc, con el mismo chiclé literario del 4.° de Esdras, invocan a Dios narrando sus obras de la creación como obras de su Palabra (cfr. Excursus V).

—Una bendición antiquísima reflejada por la Mishná se concreta en esta fórmula: "Que todo tuvo existencia por su Palabra".

—El Verbo como fuente de salud y misericordia y protección se halla presente en el orden tercero del Seder Pascual (cfr. Excursus IX).

—Las Odas de Salomón son también un reflejo de que para finales del siglo primero estaba en el ambiente una sensibilidad para el empleo de la Palabra en la actuación de Dios. Por el momento no es oportuno decir que la fuente de ello sea la exégesis targúmica (12).

---

(11) A la exposición del pensamiento del Verbo Creador, revelador y salvador del Cuarto evangelio, pensamos dedicar el tercer volumen de este proyecto. Por el momento utilizamos aquí su testimonio como un dato histórico de que para finales del siglo primero existía una verdadera teología del Verbo que es aplicada a Jesús. Si se nos dice que proviene del gnosticismo, nos insistiríamos por el momento, sino que presentaríamos los documentos gnósticos como un ejemplo más del interés por el Logos. Sobre este empleo como argumento para probar la anterioridad de la tradición targúmica sobre Memrá cfr. este mismo capítulo, apartado 3, f.

(12) Cfr. Excursus VIII y el trabajo allí citado de Charlesworth sobre el Verbo Creador, Revelador y Salvador en las Odas de Salomón.

Todos estos indicios los presentamos simplemente como hechos reales de un florecer de la teología de la Palabra en el siglo I. No pretendemos que prueben que el proceso targúmico pleno estaba en vigor (13).

b) *La introducción sistemática de la teología de la Palabra en el targum mediante el término Memrá debe de haber tenido lugar en una fecha anterior a la polémica Cristianismo-Judaísmo en torno a la interpretación del A. T.*

No pretendemos afirmar que el empleo cristiano del Logos suponga el empleo targúmico. En realidad este empleo podría justificarse por la corriente general acerca de la Palabra Creadora, Salvadora y Reveladora que hemos visto en el apartado anterior. Aunque de otra parte no falten indicios en esa dirección, sería un círculo vicioso utilizarlos para la datación del empleo targúmico de Memrá.

Tampoco pensamos en la polémica Cristianismo-Judaísmo de los tiempos que abarcan los Hechos de los Apóstoles o de los tiempos de la introducción de la alusión anticristiana en la oración *Shemoné Esré.* El punto central de estas controversias todavía no afectan a la presentación de Jesús como Logos.

Nuestra opinión es que la utilización targúmica de Memrá es con toda probabilidad anterior a la difusión del empleo de Logos para designar a Jesús por parte de los cristianos, empleo que parte del cuarto evangelio y que prosigue Ignacio de Antioquía, Odas de Salomón, Jus-

---

(13) Sin embargo sostenemos que pueden llamarse propiamente targumismos, por provenir de o por preparar las expresiones targúmicas, algunos empleos como los siguientes:
—La Palabra de Dios es escarnecida.
—Glorificaban la Palabra de Dios.
—Blasfemar la Palabra.
—No creen en el Verbo por el que fueron establecidos.
—Su Palabra está con vosotros.
Para todos estos targumismos cfr. Excursus VII y VIII.

tino (en plena obra de polémica Cristianismo-Judaísmo), Teófilo de Antioquía, Ireneo, etc. (14).

De otra manera sería inexplicable que se hubiera introducido en la Sinagoga un término que tanto favorecía la tesis cristiana o al menos no la combate eficazmente.

c) *La introducción sistemática de la teología de la Palabra en el Targum, especialmente N Gen* 1, *parece anterior a la herejía de Elisha Ben Abuja y a su condenación por la Mishná.*

Como hemos indicado más arriba (15), el comienzo del Génesis en N y las menciones de Memrá en el capítulo 1.º, parecen difíciles de haberse originado tras la serie de censuras que siguieron a esta herejía: Censura contra la Sabiduría, contra la explicación de las obras de la creación (Maaase Bereshit) y del carro divino (Merkabá). Asimismo su introducción en el Targum Oficial no puede ser posterior a las normas exegéticas que tenían como finalidad no dar ocasión a las naciones del mundo para decir "Hay dos potestades" (16).

d) *La introducción sistemática de la teología de la Palabra en el Targum, debe de ser anterior al florecer del gnosticismo.*

Simón Mago (17) utilizaba el término Logos para una hipóstasis

---

(14) Remitimos a los Excursus VII y VIII. He aquí un esquema:
—Juan: Verbo creador Luz y Vida.
—Apocalipsis: Su nombre es el Verbo de Dios.
—Ignacio: El Verbo que procede del silencio del Padre.
—Justino enumera el término Logos entre una serie de nombres de una potencia de Dios que en otros lugares se llama: Angel, Gloria, etc. Cfr. pp. 296-297 y nota 109; Justino deduce todo ello de la Escritura.
—Ireneo aplica todas las teofanías del A. T. al Verbo.
—Teófilo de Antioquía estructura toda su teología trinitaria fundándose en una exégesis del A. T. (Gen 1).

(15) Cfr. Comentario de Gen 1 pp. 146-167.

(16) Cfr. en este mismo capítulo sección sobre censura pp. 588-591.

(17) Según el testimonio de S. Jerónimo, Simón Mago llamaba a la segunda potencia Logos; en general para el gnosticismo remitimos al Excursus XI.

divina. En la fantasía de las especulaciones gnósticas el Verbo ha ocupado siempre un lugar preeminente como Revelador. Precisamente, el mismo hecho, del que en seguida nos ocuparemos, de la prevención o censura contra el término Memrá, por considerarlo quizá como vehículo de ideas expuestas a la herejía, aboga por la anterioridad de su introducción en el targum en una fecha anterior al pleno apogeo del gnosticismo, apogeo que puede considerarse entre el 135-150 d. C.

e) *La tendencia contra el excesivo incremento de la angelología,* tendencia a la que hemos atribuido gran influjo en la prevalencia del targumismo Memrá, *ha debido de tener un punto álgido como reacción contra la herejía de Cerinto* que presentaba la creación del mundo como obra de los ángeles y no de Dios (18).

En realidad, como hemos expuesto más arriba, esta tendencia tiene ya sus comienzos en la traducción de los LXX, aunque todavía como un fenómeno de subrayado literario y sin tono polémico; lo mismo podría decirse de la exclusión de los ángeles en la liberación de Egipto, según el texto de la Haggadá Pascual. Un tono más polémico reflejan los textos del 2.º de Henoc y del 4.º de Esdras que hemos citado y comentado (pp. 126-127).

El hecho de que los mismos textos que reflejan la polémica antimediadora de los ángeles, introduzcan la mediación de la Palabra (creaste por tu Verbo, dijiste por tu Verbo, tu Palabra fue obra) nos parece un argumento serio para pensar que la introducción de Memrá en los targumín con todas estas asociaciones ha debido de tomar forma definitiva al final del siglo I y quizá está emparentada con algún brote herético. El de Cerinto nos parece muy apropiado.

---

(18) Pag. 131 y nota 75. Notemos que en el N. T. la intervención angélica tiene un lugar amplio en las apariciones (cfr. narraciones de la infancia de Lucas y Mateo y Hechos de los Apóstoles v. gr. 5, 19: el ángel del Señor abrió las puertas de la prisión). En Juan la mención de los ángeles se reduce, fuera de los relatos de la resurrección, a una opinión del pueblo (12, 29: le ha hablado un ángel) y esto en alternativa con "una voz del cielo" (12, 28). Sobre la angelología de Qumran, cfr. Excursus VI. Es interesante recordar aquí también que frases como Ba 6, 6: "un ángel los acompañará" parecen fácilmente haber originado por la sustitución Angel-Palabra la expresión: Mi Verbo les acompañará.

f) *La introducción del término Memrá en la traducción targúmica junto con otras muchas modificaciones del texto bíblico, pueden responder asimismo a la necesidad de una respuesta al ataque marcionita al Antiguo Testamento.*

Como sabemos, Marción (19) acusó al Dios del A. T. presentándolo como el Dios de la venganza caprichosa, de la ira, el Dios voluble que se arrepiente, el Dios de reacciones pasionales como las humanas.

La preocupación del Targum Palestinense por la justificación de Dios, la unificación del nombre divino, la adición Espíritu *de amor* (Gen 1, 2), la manera de atribuir a La Palabra de Dios la intervención en la creación, la transformación de los lugares antropomórficos: voz, boca, corazón, manos, (librando de esa manera al texto bíblico de las representaciones más vivas, pero atacadas como antropomorfismos crasos), la sustitución de los sentimientos de ira, arrepentimiento, las sustituciones de las apariciones corporales por la aparición de la Gloria y del Verbo, la presentación de los castigos, especialmente las muertes infligidas por Dios, como castigos por La Palabra, todo ello parece ser fruto de una inteligente respuesta por parte de la Sinagoga. Los doctores del judaísmo han realizado así una revisión de la tradición targúmica oral, acuñando una serie de normas de traducir y de expresiones que han permanecido.

Todo ello debe de ser obra de la segunda generación de los tannaítas entre el 80 y el 120 d. C., época de la Mishná de R. Eliezer ben Hircanos, y de R. Eliezer ben Jacob, fecha en que el farisaísmo reagrupa sus fuerzas, fecha anterior también al movimiento exegético inaugurado por R. Aqiba, especialmente en sus últimos años, con la intro-

---

(19) Puede verse E. AMANN, "Marcion" DTC (in voc.) col. 2009-2032; de entre los escritores antiguos S. Ireneo, *Adversus Haereses,* lib IV PG VII, 973-1118; Tertuliano, *Adversus Marcionem libri* 5 en *Corpus Christianorum seu nova Patrum collectio,* Turnholt-París 1952-1953, 1-2, pars I, 441, 726; S. Justino I Apol 26-58 PG, vol. 6, 328-440. Puede verse también A. OMODEO, *L'Eresiarca Marcione,* Nápoles 1958.

ducción del término Shekiná, quizá como una primera reacción contra el término Memrá (20).

La introducción del término Memrá en el Targum Palestinense se habría llevado a cabo por el procedimiento sencillo de explicitar en numerosos lugares un término que ofrecía la tradición: La Palabra de Dios. De esa manera se hacía una exégesis del texto bíblico que respondía a la idea de la espiritualidad y trascendencia de Dios patrimonio del judaísmo tardío, a la vez que daba respuesta satisfactoria a la necesidad de librar al texto bíblico de las acusaciones marcionitas. Biblia y tradición se unían en una respuesta a la vez exegética y teológica.

g) *Las investigaciones sobre la lengua de* N (terminología, sintaxis, morfología, etc.) parecen apuntar en la misma dirección (21). De todos modos, la cuestión de la lengua no está del todo ligada a la datación de la introducción del término Memrá en la tradición targúmica, puesto que ésta ha podido comenzar de una manera oral y ponerse por escrito más tarde actualizándose el lenguaje pero permaneciendo idéntica la sustancia de la interpretación del texto bíblico.

h) Finalmente la presencia de pasajes antimishnicos en Jr I si no es un argumento decisivo, apunta también al hecho de una difusión de las traducciones targúmicas en una fecha anterior a la codificación de dichas normas.

5.—*Anterior a los midrashim primitivos.*

La ausencia del término Memrá en la literatura rabínica (Mishná, Midrashim primitivos y Talmud) ha sido uno de los motivos que más han influido en la infravaloración y en la misma interpretación del

---

(20) Se dice en efecto que R. Aqiba habría inventado el método hermenéutico que lo caracteriza para salir al paso de las exégesis judeocristianas que utilizaban las reglas de Hillel.

(21) Sobre la lengua de Neofiti remitimos como visión de conjunto a la obra de A. Díez Macho, *El Targum,* Barcelona-Madrid, pp. 31-73.

término Memrá como un fenómeno no significativo o como un producto tardío.

En efecto en la literatura rabínica, especialmente en los midrashim primitivos (Mekiltá, Sifré y Sifrá) que son los que nos interesan, a Dios se llama, bien con el término HasSem (el nombre) bien con otros apelativos: El Lugar (Maqom); El Santo —bendito sea— (22); El que habló y fue el mundo (23), Shekiná (24). Para Billerbeck el silencio acerca del apelativo Memrá (25) en la literatura rabínica, es el único caso de diversidad de uso en los apelativos divinos entre el servicio sinagogal y las escuelas rabínicas. La costumbre general era nombrar a Dios con idénticos apelativos en ambos sectores de la vida de Israel.

Este uso distinto en la Sinagoga (traducciones targúmicas) y en las escuelas, ha preocupado profundamente a Billerbeck, contrario a cualquier hipótesis revisionista que hubiera echado por tierra su teoría sobre el origen y significado del término Memrá de YY. (26). Para Billerbeck, dada la estrecha correlación entre el uso litúrgico y las enseñanzas rabínicas, el enigma de que fuentes tan antiguas como los targumín (así considera a la Mishná y otros escritos halákicos) guarden absoluto silencio sobre este término, solo puede tener la siguiente explicación: El término Memrá es una fórmula sin contenido teológico, un puro sustitutivo en el servicio sinagogal y por consiguiente

---

(22) Sobre esta denominación cfr. nuestra nota 94 de pag. 139.

(23) Sobre este apelativo y su relación posible con la sustitución Memrá, cfr. este mismo capítulo, apartado siguiente.

(24) Sobre esta denominación remitimos a la obra ya citada de A. M. Goldberg, *Untersuchungen*. En el segundo volumen de nuestro trabajo nos ocuparemos ampliamente de la comparación entre Memrá y Shekiná. En este mismo capítulo, apartado siguiente, damos una serie de lugares en que esta denominación parece sustituir un anterior Memrá.

(25) Como precisaremos en el Excursus IX, este silencio se refiere solo a la denominación Memrá. La idea de la creación por la Palabra y denominaciones parecidas a Memrá (v. gr. Diburah) se encuentran con abundancia en esta literatura.

(26) Cfr. nuestras pp. 87-92. La explicación de Billerbeck se comprende como reacción a la opinión de Weber de que hablamos en nuestras pp. 78-79. (Cfr. Billerbeck, o. c. II pag. 306). La explicación de una censura, según Billerbeck, es inviable, puesto que Memrá no es una hipóstasis sino un término sin contenido teológico.

sin razón de ser en la literatura rabínica antigua. Según Billerbeck, como en las escuelas rabínicas no se citaba el nombre divino como Adonai, sino como HasSem, no había necesidad de la circunlocución Memrá de Adonai, que según él habría nacido para velar el término Adonai. (27). El uso distinto quedaría pues explicado por la pervivencia en la liturgia sinagogal —conforme a la ley de inercia y conservadurismo propio de toda liturgia— de la circunlocución Memrá de Adonai, en una época en que las Escuelas habían adoptado otros usos (28).

Ya nos hemos ocupado del fundamento principal de la teoría de Billerbeck acerca de Memrá de Adonai como circunlocución para velar el término Adonai (29). Aquí diremos únicamente que la misma explicación de Billerbeck exige una prioridad de tiempo del empleo targúmico con respecto al uso rabínico.

A nuestro entender el hecho de la ausencia del término en la literatura rabínica, lejos de ser una dificultad, es una de las pruebas más firmes de la antigüedad de la sustitución Memrá. En efecto, dado este silencio, el imaginar una inserción posterior, supondría que las men-

---

(27) Cfr. P. Billerbeck, o. c. II, pag. 316 donde trae una exposición más amplia sobre este punto. Puede verse también nuestras pp. 102-105 y notas. Según H. Bietenhard. "Onoma" TWNT, V, 268 en las citas de la Escritura que se aducían en la Escuela el nombre sagrado era usado como HasSem. El tetragrammaton, que es el nombre divino por excelencia (Sem hammeyuhad —nombre especial—; Sem hammephorash —nombre separado—) no podía pronunciarse.

(28) Billerbeck trata de dar explicación de la pervivencia del término Memrá en el apelativo *Dibburah*, pero su explicación está en la misma línea de prevención antihipostática. Para Billerbeck el hecho de que la posterior y más reciente literatura rabínica comience a utilizar de repente (hacia el siglo III p. C.) el término *Dibburah*, correspondiente hebreo del término arameo Memrá ,es una confirmación de que el antiguo término Memrá no tenía sentido teológico alguno, mucho menos contenido hipostático). Según Billerbeck para esta fecha es imposible hablar de hipóstasis. Dejando para más adelante el tratar de este denominación que los targumistas emplean en determinados lugares, anotemos solamente que en la argumentación de Billerbeck se supone una gran antigüedad para el término Memrá. Sobre el contenido teológico y la exclusión de hipóstasis ya hemos hablado en la parte segunda y lo haremos ex profeso en el capítulo noveno.

(29) pp. 89-92.

ciones de Memrá han sido introducidas también en Onqelos y esto en Babilonia en una fecha posterior en que esta sustitución no se empleaba en las escuelas, más aún en los mismos lugares en que la tradición palestinense. Todo ello nos parece no solamente improbable, sino imposible. Por ello la ausencia del término en los midrashim primitivos creemos que requiere otra explicación. No pretendemos saberla plenamente, pero, puesto que la de Billerbeck encuentra dificultades insuperables, hemos de acudir a la censura.

Nuestro parecer es que la sustitución Memrá tanto en O como en el TP una vez lanzada al uso de la sinagoga, fue imposible modificarla. Por ello y por el empleo esencialmente conservativo de la liturgia, su empleo siguió perdurando.

Por consiguiente queda por resolver el hecho de que la literatura rabínica haya prescindido del sustitutivo Memrá. La cuestión está en saber si se trata simplemente de usos distintos o si se trata de una supresión intencionada.

6.—*Posible censura judía contra el término Memrá* (30).

Ya vimos anteriormente que el término Memrá ha podido surgir

---

(30) F. Weber, *Jüdische Theologie*, pag. 184 (un resumen de su opinión en Billerbeck, o. c. II pag. 306) afirma que el término Memrá es portador de contenido hipostático y por ello, tanto el término como el concepto, han sido borrados de la literatura rabínica que los ha sustituido por la idea y el término de Shekiná. (Cfr. nuestras pp. 78-79). Nosotros no compartimos este radicalismo de Weber, sobre todo en cuanto se refiere a la cuestión de Memrá-hipóstasis, sin embargo creemos que la explicación de una censura judía parece razonable. En efecto la sola diferencia de edad y gustos literarios no justifica una diversidad de empleo en la liturgia y en la Escuela, teniendo presente la costumbre de nombrar a Dios, como hemos dicho, con los mismos apelativos en ambos sectores de la vida de Israel. Por lo demás la censura contra un término no significa sino una prevención para que no sea mal entendido, no que necesariamente lo haya sido.

como una reacción contra la angelología (31). Podemos pues hablar de una censura (o al menos tendencia antiangélica).

La manera de traducir Ex 24, 10 es un indicio también de censura (32).

Asimismo parece que puede hablarse de una censura judía respecto a la noción de imagen (33).

También parece que debe de admitirse una censura respecto de la "Sabiduría" (34) por el peligro de ser entendida como hipóstasis.

---

(31) Las motivaciones de la reacción antiangélica la hemos expuesto en la pp. 129-131. En la teología judeocristiana la expresión "ángel del Señor", habría sido aplicada a Jesús. Cfr. Justino que enumera esta expresión entre las distintas denominaciones de la potencia que se aparece en el A. T. (cfr. nuestra pp. 296-297 y nota 109 en que damos el pensamiento completo de este texto de Justino). El *Testamento de los* 12 *patriarcas* utiliza la expresión (para Jesús?). Los rabinos habrían sustituido Gloria o Verbo por Angel (cfr. la censura exegética contra la traducción "vieron al Angel de Dios" en nota siguiente). La originalidad del autor del Cuarto Evangelio, como veremos en el volumen tercero, habría sido aprovechar el nuevo término para describir la encarnación de Jesús.

(32) Los cautelas a los meturgemanim son conocidas. Especialmente famosa es la frase: "Quien traduce a la letra es un falsario; mientras que quien añade cualquier cosa es un blasfemo" (Tos. Meg IV, 41, Qidd 49b). La regla se atribuye a Yehudá Ben Illay, de la tercera generación de los tannaítas, alumno de R. Aqiba. La aplicación de esta regla a la traducción de Ex 24, 10-11 la hemos expuesto en pag. 129 y nota 71, cfr. etiam el comentario a este lugar. T. J. Megilla 71, 3 parece indicar que la traducción de Aquila fue motivada por el uso que los cristianos hacía de la traducción de los LXX.

(33) Remitimos al resumen de la obra de J. Jervell (*Imago Dei*) que hemos hecho en pp. 158-159 y nota 8. El texto de Gen 1, 26 es evitado en el tardío judaísmo, prohibiéndose hablar en público de "imagen" cfr. o. c. pag. 20 y nota 14: "El tardío judaísmo, con excepción de Filón, explica Gen 1, 27 y evita 1, 26" (cfr. etiam pag. 21 y para el judaísmo prerrabínico pp. 26-50). La razón de esta prevención contra la noción de "imagen" está probablemente en la explicación de Gen 1, 26, especialmente de la frase "hagamos". Si el "hagamos" se refiere a los ángeles, entonces tendríamos un punto de apoyo para la formulación que más tarde se hará objeto de una afirmación de Cerinto "mundo creado por los ángeles y no por Dios" (Cfr. J. Daniélou, *Théol. du Judéoch.* pag. 80). Si en cambio se aplica a la Sabiduría, tendríamos el peligro de considerarla como hipóstasis, (cfr. nota siguiente). La solución del TP puede verse en nuestras pp. 158-159 y nota 8, (al final de la nota). Esta solución Verbo— y Gloria ¿terminaría también por ser revisada?

(34) El interés de la especulación judía del siglo I, que habría

El hecho de la censura judía en torno a lugares que pudieran crear dificultad, es claro, según Hagiga II, 1.

> "No es permitido explicar las leyes relativas a los incestos delante de tres personas; ni las obras de la creación delante de dos personas; ni la aparición del carro divino delante de una sola persona a menos que sea suficientemente culta y capaz de entender por sí misma. El que hace consideraciones en torno a cuatro cosas, sería mejor para él que no hubiese venido al mundo: (son) ¿Qué cosa hay arriba? ¿Qué cosa hay abajo? ¿Qué cosa era antes? ¿Qué cosa habrá después?" (35).

En concreto el recelo contra el término Memrá ha de situarse en la línea general del rabinismo de oponerse a las concepciones que pudieran llevar a los creyentes al pensamiento de varias hipóstasis divinas (36).

---

convergido en Gen 1, sería, como hemos dicho en la nota anterior, la causa de esta prevención rabínica. Las obras de los seis días eran un centro de atracción común (cfr. J. Daniélou, *Théol. du Judéoch.* pp. 44. 58. 59. 93. 121). El mismo texto bíblico asociaba la Sabiduría a la acción creadora y el tardío judaísmo presenta un testimonio unánime en ese sentido. Ya hemos visto el texto de 2.º de Henoc en pag. 126 en que se aplica a la Sabiduría el poder creador de Dios. Charles piensa incluso que en este texto la Sabiduría está hipostasiada como en Prov. 8, 30 (Yo estaba entonces con él como un artífice). De la misma forma en Sap 9, 4 la Sabiduría es asesora del trono de Dios; en 9, 9 está con Dios cuando hizo el mundo; en 8, 5 la sabiduría es el instrumento por el que todas las cosas fueron creadas; en 8, 1 y 7, 27 la sabiduría es la regla y renovación de todas las cosas. Cfr. nuestro Excursus I. Charles piensa como paralelo de estas funciones de la Sabiduría en el Logos de Filón: instrumento por el que Dios creó el mundo (cfr. Excursus III). Ahora bien, dada esta importancia de la teología de la Sabiduría, incluso con su fundamentación bíblica, era de esperar la polémica contra esta noción. Cfr. J. Jervell, o. c. pag. 48, nota 2 y nuestra pag. 148, nota 4. La polémica, según Jervell, habría sido suscitada por el peligro del concepto de sabiduría (pag. 47). En la síntesis que el autor hace en la pag. 51, acerca del judaísmo prerrabínico, indica que en el tercer estadio (sobre la noción de imagen) ésta ya no se considera como un predicado de la humanidad, sino como la Sabiduría hipostática: "La Sabiduría, como mediadora y Reveladora es la auténtica imagen de Dios. De ahí la concepción, al servicio de la explicación de Gen 1, 26, de que la Sabiduría tiene una función activa de cooperación en la creación del hombre". Es probable, añadimos por nuestra parte que el empleo cristiano de *sophía* aplicado a Cristo haya sido también un elemento más de esta polémica.

(35) Cfr. H. DANBY, *The Mishnah*, London, 1933 (in loc.) y la traducción italiana de V. Castiglioni, *Mishnaiot*, 1962, pag. 295.

(36) Cfr. capítulo cuarto, pp. 98-100.

Recordemos las razones que, a nuestro parecer, han podido influir en la prevención contra el término Memrá. Son las mismas que antes (pp. 581-583) aducíamos para probar una antigüedad considerable de la sustitución Memrá en los targumín. Ahora las consideramos como posibles motivaciones de la prevención rabínica contra dicho término.

—El múltiple empleo del término Logos en Filón en sus obras de carácter exegético, en posible conexión con la mentalidad targúmica del Verbo creador, mensajero, y salvador, pasando el tiempo han podido influir en la prevención del mismo judaísmo tanto palestinense como alejandrino (37).

—Dentro del mismo judaísmo palestinense, la Mishná condena la herejía del Rabi Elisha ben Abuja que admitía dos principios (38). Con este motivo se prohibió en la Sinagoga la lectura del primer capítulo del Génesis en arameo. Es probable que esto se deba a las intervenciones de Sabiduría y Verbo en la creación. Por ello más arriba hemos emitido la hipótesis de que el actual estado de Neofiti Gen 1, 1-2, 4a, es difícil de datar con una fecha posterior al 112 (d. C.), año en que está señalada esta herejía (39). Como hemos indicado, difícilmente se hubiera elaborado un capítulo con 22 menciones de Memrá de YY. contra una prohibición formal de la Mishná. Onqelos y Jr I parecen estar bajo el control de la censura en este capítulo.

—También el empleo cristiano de Logos para designar a Jesús ha podido influir en el recelo contra el término Memrá por parte de las autoridades judías (40).

—Finalmente las primeras especulaciones gnósticas sobre el nombre divino y el Mesías portador del Nombre (Evangelium Veritatis)

---

(37) Sobre Filón cfr. Excursus III. Recordar también Hagiga 15a. En realidad la obra de Filón fue desconocida (o casi) del mundo judío.

(38) A. Díez Macho, "El Logos y el Espíritu Santo" *Atlántida*, n.º 4 (1963) pp. 392-393: (La mención de Memrá)" la evitó por completo tanto en Onqelos como en el Peudojonatán, en el capítulo 1.º del Génesis. La razón ya ha sido indicada: que se tomase por una hipóstasis creadora. En Hagiga 15a, se nos habla de esta herejía de los dos poderes del cielo, tal como la sostenía Elisha Ben Abuya".

(39) Cfr. pag. 167.

(40) A. M. Goldberg, "Die Spezifische..." pag. 61 no cree que estos motivos hayan influido en la revisión, pero no da razones, cfr. infra pag. 601, nota 71.

con el peligro de expresiones demasiado inclinadas a una interpretación cristiana, han podido servir a la misma causa (41).

En seguida veremos una serie de textos que parecen reflejar un anterior empleo de Memrá sustituido con otros términos y que son una prueba más de esta prevención.

a) *Los apelativos "El que habló y fue el mundo"* (42) *y "Shekiná"* (43) *probables denominaciones para sustituir un anterior Memrá.*

La denominación "El que habló y fue el mundo" es muy frecuente en los midarashim primitivos. He aquí algunos ejemplos:

Mekiltá al Exodo: 15, 2 (44); 20, 8 (45); Sifrá al Lev: 18, 2. 3 (46); Sifré a Núm.: 10, 35 (47); 11, 5 (48); Sifré a Dt 11, 10 (49).

Igualmente la denominación Shekiná es abundantísima. Los ejemplos aquí son innumerables. Remitimos a la obra de Goldberg (*Untersuchungen...*) tantas veces citada.

Ahora bien, un estudio detenido de estos lugares nos ha llevado a la constatación de que ordinariamente el comentador emplea los términos sustitutivos "El que habló y fue el mundo" o "Shekiná" en lu-

---

(41) Cfr. J. Quispel, "Jean et la Gnose" (Recherches Bibliques 1958) pag. 204.

(42) Cfr. nota 20 de la pag 104.

(43) Esta denominación invade el campo de los apelativos divinos a partir de R. Aqiba. Las precisiones sobre su origen en A. M. Goldberg, *Untersuchungen* (conclusiones). La denominación debe de ser muy antigua aunque su ausencia de la Mishná es un problema para Goldberg. En los Midrashim tannaíticos la presencia de Dios y su acción en determinados lugares se asocia generalmente al término Shekiná. Nuestra opinión sin embargo es que el cambio de denominaciones es mucho más probable en estos comentarios que se pusieron por escrito en una fecha en que esta denominación había casi dominado al resto de los apelativos. Como tendremos ocasión de ver a continuación, sospechamos un empleo sustitutivo de Memrá o de Gloria.

(44) J. Bonsirven, Tex. Rab. pag. 21 n.º 88; lo mismo pag. 22 n.º 90.

(45) Idem o. c. pag. 31 n.º 139.

(46) Idem o. c. pag. 41 n.º 182.

(47) Idem o. c. pag. 53 n.º 239.

(68) Idem o. c. pag. 54 n.º 245 (dos veces).

(49) Idem o. c. pag. 63 n.º 283; lo mismo pag. 67 n.º 299 (dos veces).

gares paralelos en que el targumista del TP sustituye con el término Memrá. La coincidencia no puede ser más significativa. ¿Se trata de una sustitución deliberada e influida por una censura?

De todos modos este cambio sustitutivo sería una preciosa prueba de la antigüedad del término Memrá y a la vez de la prevención contra dicho término en la literatura rabínica.

He aquí los lugares:

—Un primer testimonio sobre posible sustitución de Shekiná por Memrá es Mekiltá al Ex 12, 11 ss.

> "Lo comeréis a prisa". Esta es la prisa de los Egipcios. Tú lo dices así pero yo diré que no es sino la prisa de los israelitas puesto que se dice (Ex 11, 7: "Y contra los hijos de Israel no dirigirá ningún perro su lengua"). Así se recuerda la prisa de Israel... Y ¿por qué se dice "a prisa". Por la prisa de los israelitas. Abba Chanan, a nombre de Rabi Eleazar, dice: es la prisa de la Shekiná y aunque no hay prueba de esta aserción, hay sin embargo una indicación (Cant 2, 8) "La voz de mi amado, he aquí que él viene" (50).

Winter Wünsche deja aquí de traducir el elemento principal del texto, la cita de Cant 2, 8, perdiendo así la paráfrasis toda su fuerza. Si primitivamente el término "voz" era traducido por Memrá, se explicaría que el texto haya sido aducido, sustituyendo Memrá por Shekiná en el Comentario. En los targumín palestinenses el que viene es el Memrá; Jr I en este verso trae también, influido por la censura rabínica, la interpretación de la prisa de la Shekiná del Dueño del mundo (51).

—Igualmente en la introducción a Ex 13, 19, sobre el traslado de los huesos de José, el comentario Mekiltá dice:

---

(50) Mekhiltá al Ex 12, 11ss., Parascha Bo (sect. 7.ª) Ed. Winter-Wünsche, pag. 22; Ed. Hugolinus, vol. 14, col. XLss.

(51) En el verso siguiente Jr I trae la Shekiná de la Iqar, fórmula difícil, clasificada por Ginsburger entre las expresiones surgidas por contaminación.

> Rabí Nathán dice: En las arcas de los Egipcios fué enterrado José, para enseñarte que con la medida que uno mide, se le medirá a él (52). María esperó a Moisés una hora, según se dice: (Ex 2, 4) "Y su hermana estaba a lo lejos para observar" y Dios, en su favor ,detuvo en el desierto el arca, la Shekiná, los sacerdotes y los levitas y todo Israel siete días con las nubes de Gloria, como se dice Núm. 12, 15: "Y el pueblo no salió hasta que se incorporó María".

A continuación expone en forma de argumento:

> José se encargó de la sepultura de su Padre Jacob (porque era el mayor). Todavía mayor José en cuya sepultura se ocupó Moisés y mayor Moisés en el que únicamente se ocupó la Shekiná como se dice (Dt 34, 6) "Y El le enterró en el Valle" (53). Y no sólo esto sino que con Jacob subieron los siervos del Faraón y los ancianos de su casa, y con José el arca, la Shekiná, los sacerdotes, los levitas y todo Israel y las siete nubes de Gloria... (54).

El autor del comentario parece tener presente las tradiciones recogidas en el TP, aun cuando cita según el texto hebreo. Sólo en TP se encuentra la tradición referente a la detención con las distintas esperas de Dios y el entierro de Moisés (cfr. en Dt 34, 6 las obras de misericordia practicadas por Dios y el comentario a Gen 35, 9 en pp. 270-275). Ahora bien en estos lugares Ngl trae Memrá como sustitución de Dios.

—En Mekiltá a Ex 15, 1, en la interpretación de la fórmula "grandemente se engrandeció" (55) encontramos el siguiente desarrollo:

---

(52) La misma expresión "con la medida..." en Hug. Mekhiltá col. CCXXVI, cfr. M. McNamara, *The New Testament and the Palestinian Targum...* pp. 138-142.

(53) Los midrashim citan según el texto hebreo.

(54) Mekhiltá in Ex 13, 19 (Parascha Wajehi —beschallach—). Introducción. Ed. Winter-Wünsche pp. 76 ss. (Edi Hugolinus col. CXXX VIs). Nuestro texto prosigue con la descripción de José como cumplidor de los diez mandamientos y las visitas de Dios y de los ángeles del ministerio.

(55) El comentarista da primero tres interpretaciones:
—El pueblo ha sido exaltado y ha exaltado a Dios (en las maravillas de Egipto).
—El pueblo ha sido exaltado sobre el mar y ha exaltado a Dios.
—La misma idea con referencia al futuro.

> "El se muestra exaltado sobre los que se ensoberbecen, puesto que cuando las naciones del mundo se muestran soberbias delante de El, El las castiga" (56).

El texto de Mekiltá prosigue con un comentario muy logrado en que se repite la fórmula "os ensoberbecísteis por los dones dados". Se citan la generación del diluvio, de la torre de Babel, de Sodoma, de los Egipcios. Se repite la fórmula "Los castiga (se venga de ellos)". Prosigue con los casos de Sisara, Sansón, Absalón, Senaquerib, Nabucadnesar, Tiro.

Examinando el texto de N encontramos bien un resumen bien un punto de partida de esta interpretación con la sustitución Memrá.

> "Alabemos delante de Yahvéh porque El con su Memrá ha tomado venganza de todos los que se han enorgullecido delante de El".

La misma mención de Memrá en Jr I y Jr II. En cambio Onqelos dice "Alabemos delante de YY., porque ha sido engrandecido sobre los engrandecidos y de El es la magnificencia".

Nos preguntamos: ¿Es posible la inserción de Memrá una vez que la tradición de Mekiltá ha sido constituida? ¿No es más verosimil que Mekiltá, al desarrollar el texto del TP, haya prescindido del término Memrá? Un texto que en seguida comentaremos (Ex 15, 3) parece confirmarlo.

—Una sustitución de Shekiná por un anterior Memrá parece encontrarse también en Mekiltá a Ex 15, 2 comentando la frase: "Este es mi Dios y lo alabaré".

> Una parábola: El hijo de un Rey va a una provincia marítima, él (el Rey) lo sigue y está a su lado. Así los Israelitas. Cuando descendieron a Egipto, la Shekiná estaba con ellos, puesto que se dice en Gen 46, 4. "Yo bajaré contigo a Egipto". Cuando subieron, la Shekiná subió con ellos, puesto que se dice allí mismo: "Y Yo te haré subir" (57).

---

(56) Mekhiltá in Ex 15, 1 (Parascha Has-Shirá - beschallach) sección segunda, Edi. Winter-Wünsche pag. 117 s; Hugolinus, col. CCXVI ss. Cfr. etiam Judah Goldin, *The Song at the See,* (in loc.).

(57) Cfr. nuestra pág. 277 y nota 92.

> Cuando descendieron al mar, la Shekiná estuvo con ellos, puesto que se dice "Y marchó el ángel de Dios que precedía los campamentos de Israel" (Ex 14, 19). Cuando entraron el desierto, la Shekiná estuvo con ellos, puesto que se dice "Yahvéh los predecía de día" (Ex 13, 21) hasta que vino con ellos a la casa del Santuario (58).

Dado que todos los lugares que aquí se citan, están en el TP sustituidos con Memrá o Iqar (59), creemos muy probable que la mención de Shekiná es una nueva interpretación de la aplicación que el primitivo TP hacía del acompañamiento de Memrá de YY. Téngase presente que toda esta sección está en el comentario en labios de Rabí Aqiba, a quien se atribuye la propagación del término Shekiná.

—Otro ejemplo importante de la posible sustitución de la fórmula "El que habló y fue el mundo" por el nombre del Memrá de YY. lo encontramos en Mekiltá al Exodo 15, 3 (60).

> "El que dijo y fue el mundo, luchará contra ellos".

El texto efectivamente conmemora todas las armas de Dios y a la fórmula "con su nombre luchará" añade nuestra frase. La relación es evidente. Seguidamente se enumeran todas las apariciones (Sinaí, Daniel...) y se indica la finalidad

> "para que no se diese la facultad de decir a las naciones del mundo: Hay dos potestades"

y termina en tono polémico:

> El mismo fue sobre el mar, El mismo en Egipto.
> El mismo en el tiempo pasado; El mismo en el tiempo futuro.
> El mismo en el mundo presente; El mismo en mundo futuro.

---

(58) Mekiltá in Ex 15, 5 (Par. Has-Shirá— beschallach—) sección tercera, Edi. Winter-Wünsche pag. 123, Hugolinus col. CCXXVIII s: cfr. ibid. en Hugolinus la frase de R. Aqiba: Alabad al Dios (b. s.) que dijo y fue el mundo" (falta en Winter-Wünsche pag. 122). Judah Goldin, o. c. pag. 127s.

(59) Cfr. el comentario a Gen 46, 4 y los lugares targúmicos con las menciones de Memrá en pp. 276-277.

(60) Mekhiltá in Ex 15, 3 (Par. Hashira— beschallah—) Edi. Winter-Wünsche pag. 125; Edi. Hugolinus col. CCXXXII.

Como hemos visto en el comentario a este lugar, la tradición (61) palestinense utiliza una doble fórmula: la sustitución Memrá con el verbo "luchar" o la expresión "hará vuestros combates victoriosos" que parece estar en dependencia del Seder Pascual.

—Dentro del mismo capítulo 15, verso 17, el mismo comentario Mekiltá, comenta.

> "Obra de Dios". "Bien amada es la casa del Santuario delante del que ha dicho y fue el mundo; porque cuando el Santo, bendito sea, creó el mundo no lo creó sino por una palabra (*bm'mr*)" (Ps 33, 6) (62).

El texto nos parece precioso. Para comprender la fórmula de Mekiltá a este lugar es conveniente recordar la fórmula más explícita de Sifré a Deuteronomio 32, 40:

> Cuando el Santo, bendito sea, creó el cielo, no lo hizo sino por una palabra y no por un juramento (63).

Dos constataciones nos parecen deducirse de este doble texto. En primer lugar la creación por la Palabra ha surgido como contraposición a las teorías de la creación por un juramento (Angel del juramento cfr. 1.º de Henoc - biqa). En segundo lugar la fórmula "El que habló y fue el mundo" parece sintetizar la misma doctrina que anteriormente se habría contenido en el término Memrá. El texto de Mekiltá contiene claramente esta conclusión.

Esto parece confirmar la hipótesis que hemos esbozado sobre el origen del término Memrá: En una primera etapa este término habría sido la respuesta targúmica contra la angelogía y más concretamente contra la intervención de los ángeles en la creación (biqa-juramento) y en la salvación. En una segunda etapa el término targúmico Memrá habría resultado peligroso a su vez, por las razones que hemos apuntado más arriba. En esta segunda etapa, la denominación

(61) Las mismas ideas se repiten en Mekhiltá in Ex 20, 2 (Par. Jithro, —bachodesh— Edi. Winter-Wünsche, pag. 206; Hugolinus col. CCCLXXXVI, cfr. etiam Seder Pascual, Goldschmidt, 44.

(62) Cfr. J. Bonsirven, *Tex. Rab.* pag. 24, n.º 100.

(63) Cfr. J. Bonsirven, *Tex Rab.* pp. 83-84 n.º 366.

"El que habló y fue el mundo" habría sustituido a Memrá. De esa manera se proseguía la idea de la creación por la Palabra, pero se prevenía cualquier peligro de entender hipostáticamente el término Memrá.

—Dentro del mismo comentario Mekiltá damos finalmente un texto en que, a nuestro parecer, se contiene también no solamente la creación por la Palabra, sino incluso los lugares bíblicos fundamentales para expresarla. Se trata del Comentario a Ex 20, 11.

> "Y descansó en el séptimo día": ¿Pues qué? ¿Hay cansancio delante de El? (Yahvéh). ¿No se dice (en Is 40, 28): "No se cansará ni se fatigará" y en el mismo lugar (Is 40, 29): "El que da fuerza a los cansados"? y se dice (en otro lugar, Ps 33, 6): "Por la Palabra de YY. fueron hechos los cielos"? ¿Qué quiere decir pues: "El descansó?" (64).
>
> (A continuación se expone la razón: Para enseñar el descanso sabático).

El lugar de Mekiltá parece tener presente la versión targúmica, cfr. la fórmula "cansancio delante de El". El hecho de acudir, por el método de lugares paralelos a la "creación por la Palabra" puede provenir precisamente de que las traducciones targúmicas, (cfr. Ngl a Ex 20, 11) traen la siguiente fórmula "En seis días creó el Verbo de Yahvéh y perfeccionó los cielos y la tierra".

Esta serie de lugares, a los que podrían añadirse otros muchos (65)

---

(64) Mekhiltá in Ex 20, 11 (Par. Jithro —bachodesh— sección séptima, Edi. Winter-Wünsche pag. 217; Hugolinus, col. CCCIV; Nótese la diferencia de traducción de la fórmula que sigue al texto hebreo:

Hugolinus traduce: "Quasi diceret textus: per se solum creavit mundum suum".

Winter-Wünsche: "El que escribe de sí mismo que El creó su mundo (en seis días)".

(65) Otro lugar importante para la alternancia de Memrá-Shekiná (o al menos para la ilustración del empleo de ambos términos), lo hemos expuesto en el comentario a Núm. 35, 34 (pag. 466), cfr. etiam *Sifré a Núm.* 5, 3. "En cuyo medio habitó: Amados son los israelitas, que aún cuando están impuros, la Shekiná está dentro de ellos. Pues así dice la Escritura: (La tienda de la Revelación) que se encuentra en medio de vuestras impurezas (Lv 16, 16)". Parascha Naso, sección segunda (Ed. Kuhn, pag. 12). El TP alterna en la tienda de la Revelación tanto la presencia de la Shekiná como la manifestación de Dios en su Verbo.

y la polémica que subyace en muchas expresiones en que se atribuye a Yahvéh mismo una determinada acción (66), nos permiten concluir que los comentarios tannaíticos reflejan una deliberada sustitución de las denominaciones más antiguas (así pensamos de Memrá) por "El que habló y fue hecho el mundo" y por "Shekiná". Además, si, como pensamos, la primera de estas sustituciones ha cubierto la misma idea del Memrá targúmico y, de otra parte, Shekiná es un sustitutivo posterior de Gloria, podemos ver en estas denominaciones un vestigio de las dos denominaciones preferidas por los targumistas: El Verbo y la Gloria.

b) *El apelativo Diburah (o Dibberah) y la revisión del término Memrá.*

A lo largo de este trabajo hemos indicado una serie de lugares en que las traducciones targúmicas emplean *Dibberah.* Sobre ellos volveremos en una visión de conjunto en el Anexo V. Esta denominación es por otra parte frecuente en la literatura rabínica.

Ya nos hemos ocupado de la explicación que da Billerbeck (67) de la aparición de este término y hemos insinuado que esta explicación supone no solamente la antigüedad del término Memrá, sino además que ha sido considerado como peligroso y ello solamente puede haber sido por su contenido de Palabra creadora y reveladora y por su acentuación personalizante.

El hecho de que *Dibberah* haya reaparecido en los textos rabínicos y por contaminación en algunos pasajes targúmicos, ha de interpretarse, a nuestro parecer, como una pervivencia de las asociaciones del anterior Memrá targúmico, restringidas a la revelación. Los rabinos no se habrían resignado a prescindir de una sustitución con una historia tan prolongada y aunque la han hebraizado, no se puede disimular que es un vestigio del antiguo empleo. Con ello el carácter primitivo del término Memrá encuentra una nueva prueba. En efecto la inversa,

---

(66) Cfr. Mek a Ex 12, 29: Yahvéh, él mismo.

(67) P. Billerbeck, (l. c.) lo trae como prueba de que es una fórmula sin contenido teológico.

es decir, el derivar el uso de Memrá a partir de Dibberah, es imposible no solo en TP sino también en Onqelos (68).

Conclusión

Si es exacta nuestra reconstrucción e interpretación de **los datos**, la mención de Memrá de YY. en los targumín, es sustancialmente contemporánea de los últimos escritos del Nuevo Testamento.

De la Sinagoga la han podido heredar tanto el 4.º evangelio, como los primeros escritos de la literatura patrística y a su modo también la corriente pregnóstica-judía heterodoxa.

El judaísmo, por su parte, que le había dado una cabida tan amplia en el targum al Pentateuco, pronto se vio obligado a tomar posiciones contra un empleo tan amplio. Esta reacción debió de coincidir con la serie de medidas que van surgiendo desde la destrucción del segundo templo (recordemos la adición anticristiana en la oración *Shemone 'Esré*) (69) y más decisivamente tras la derrota definitiva de Bar Cochba (en 135). El rabinismo reagrupa sus fuerzas y estrecha sus horizontes para defenderse a la vez del peligro cristiano, pagano y gnóstico. Se impone una dirección única al judaísmo que en adelante podrá llamarse "judaísmo rabínico" (70). Se unifica el texto sagrado, se comienza la recopilación de la legislación oral, se marca una dirección a la interpretación escriturística (Escuela de Rabí Aqiba y de R.

---

(68) Esto haría retrasar la aparición del término Memrá de YY. a una fecha imposible de aceptar después de cuanto hemos dicho en el capítulo anterior sobre el carácter primitivo del TP y en este capítulo sobre la fecha de la datación del término Memrá en Onqelos. Además, una vez acuñado el término Dibburá en las Escuelas, ¿cómo hubiera sido posible sustituirlo por Memrá?

(69) Estos retoques suponen un primer contacto con el cristianismo considerado como una secta judía (la de los Nazarenos cfr. Act) y que poco a poco ha ido siendo considerada como peligrosa. La escisión Sinagoga-Iglesia puede situarse ya consumada cuando se escribe el cuarto evangelio (cfr. cap. 9 de Jn).

(70) Sobre el nacimiento del judaísmo, cfr. G. F. Moore, *Judaism* I, pag. 13; sobre el rabinismo, una presentación en J. Jervell, *Imago Dei*, pag. 72 ss. (la continuación del judaísmo rabínico con el anterior, ibid. pag. 16, nota 5).

Ismael) se revisan o se dejan aparte las ediciones de los autores apocalípticos, se organiza metódicamente la vida litúrgica de la Sinagoga.

Las traducciones targúmicas han debido por esta fecha sufrir modificaciones, pero estando suficientemente afianzado el proceso targúmico, el empleo del término Memrá ha subsistido. Probablemente ha sido en esta fecha cuando Onqelos o su fuente han sido adaptados a las ideas rabínicas en el capítulo primero del Génesis y en las narraciones pascuales. Asimismo la revisión ha podido afectar a algunas partes del TP (71).

---

(71) La forma peculiar "Iqar de la Shekiná" de Yahvéh, que parece una fórmula de compromiso y por consiguiente producto de la revisión, será estudiada con detención en el segundo volumen de esta obra. Sobre la revisión en general, cfr. V. Hamp, o. c. pp. 185-186. Por su parte A. M. Goldberg, cfr. artículo citado en nuestra nota 40, no cree en las revisiones. Sin embargo una serie de estudios parecen apuntar a la existencia de polémica anticristiana que ha dejado sus reflejos en el targum. Así piensan A. Díez Macho, cfr. Ms. *Neophyti* 1, *II Exodo* pp. 22.33-36; que recoge los estudios de Etan Levine, Geza Vermès y Heinemann. Los estudios de E. Levine se refieren sobre todo al Pseudojonatán, pero, como indicaremos oportunamente y ha observado Díez Macho, no sólo este targum sino todos tienen reflejos de esta polémica. Por su interés damos a continuación un elenco de los principales lugares donde se ha reflejado esta polémica (seguimos un orden de secuencia del texto bíblico).

—Gen 4, 7 (Ps y N): pecado a las puertas del corazón y no del mundo (para evitar el pecado original de los cristianos).

—Gen 14, 14 (Jr I): Los 318 criados = Eliezer; notar que en algunos escritos cristianos (Epístola de Bernabé, 8, 9; Stromata de Clemente 6, 11) los 318 criados = Jesús. Jesús habría sido la fuerza contra los enemigos (cfr. J. Bowker, o. c. pag. 195).

—Gen 14, 18-20 (Jr I): son dignas de notar la frase "en aquel tiempo" (v. 18, Jr I) y la identificación de Melkisedeq con Sem (N y Jr I). Sin duda la argumentación cristiana del sacerdocio de Jesús según el orden de Melkisedeq (cfr. Hebr. 7; Justino, Diálogo 19) ha podido influir en estas tradiciones (cfr. J. Bowker, o. c. pp. 196-197 y nota a la pag. 197). Recuérdese que según Epifanio (Adv. Haereses 55, 5) y Seher Tob (76, 3) los samaritanos identificaba a Melkisedeq con Sem (J. Bowker, o. c. pag. 197).

—Gen 19, 16 N: "quedó convertida en columna de sal hasta la resurrección de los muertos"; esta última frase que podría ser utilizada en apoyo del dogma cristiano, según E. Levine, es suprimida en Pseudojonatán. Nuestra impresión sin embargo es que la polémica podría ser igualmente contra el qaraísmo.

—Gen 22. La separación de la Aqedá de la fiesta de la Pascua —con la que estaba unida desde tiempos antiguos— y su traslado a la fiesta de Rosh Has-Shaná, como réplica judía de la utilización cris-

La desconfianza para con la versión de los LXX, que es sustituida por versiones menos simpatizantes con el dato cristiano, es un indicio en la misma dirección.

El renacer de la lengua neo-hebrea, pretendiendo dejar a un lado el arameo (72), se debe sin duda a la misma motivación.

---

tiana de la teología de la Aqedá, es opinión común de G. Vermès, de Heinemann cfr. y de A. Díez Macho *Ms. Neophyti* 1, *II Exodo,* pag. 33 de la Introducción. Esta circunstancia ha debido de influir en los targumín. Por ello el mismo autor dice (ibid. pag. 36): "Es casi seguro que la haggadá de la toseftá del ms T-SB 8/9 publicada por P. Grelot, lo sea también (de idéntica tendencia) pues revela intención anticristiana comparar a los servidores de Abraham con su asno, incapaces como este animal, de ver la manifestación milagrosa de Dios "Heinemann sin embargo cree que estas tradiciones serían tardías" y más tardía aún la identificación de los dos muchachos con Ismael y Eliezer.

—Gen 25, 34: Esaú negó la resurrección de los muertos: "y negó la vida del mundo futuro" (N) Ps trae solo la última frase (pero el sentido es el mismo), cfr. Bereshit Rabbá, 63, 14; TB Baba' Batra' 16b.

—Gen 26, 35: Ps Y N: han idolatrado (alusión a los cristianos, cfr. Gen 24, 31 Ps y N: los camellos rehusan entrar en una casa con ídolos).

—Gen 49. Este capítulo cuya antigüedad hemos expuesto y que tanto han debido utilizar los cristianos, refleja en varios lugares la polémica anticristiana.

v. 16 (Jr I: juicios verdaderos) cfr. E. Levine in loc. Refleja la polémica de que dan fe Ireneo e Hipólito, de que el Anticristo había de ser un danita. Por ello la traducción de N: *Dan* (este salvador es Sansón) quizá sea también polémica.

v. 18: La redención en N se atribuye al Mesías; en Jr I se dice: *su* redención (de Dios).

v. 27: Ps y N identifican cuidadosamente a Benjamín pues en el Testamento de Benjamín 11, 1. 2 se identifica el "lobo" benjaminita con Pablo (Según Díez Macho con el Mesías en el texto cfr. R. H. Charles, pag. 360).

—Ex 12, 46 (cfr. etiam Núm. 9, 12). M deja de traducir la frase "no le quebrantaréis un hueso" y lo sustituye con la frase "y no descuidaréis de practicar con él el mandamiento" (cfr. Jn 19, 36 y *Ms Neophyti* 1, II, *Exodo,* pag. 22 de la Introducción donde dice el mismo autor: traducciones chocantes, contrarias a la tradición, en un texto recitado en la sinagoga, como es el de Neofiti, pueden indicar procedencia lejana, tiempos en que aún no se había uniformado el texto o su lectura en la sinagoga, o desviación intencionada debida a los métodos targúmicos de traducción o a la polémica anticristiana" (y aduce nuestro ejemplo). El hecho de que N y Jr I en nuestro caso traduzcan normalmente es un indicio para Díez Macho de que todos los targumín (en este caso Ngl) delatan polémica anticristiana y no sólo Ps).

(72) S. W. Baron, *Histoire...* II, pp. 785-787, explica como renacimiento nacionalista y reacción anticristiana el intento de excluir el

Los midrashim palestinenses representan el triunfo rabínico, que se llevará adelante plenamente en el Talmud. El Targum representa en cambio un campo de compromiso entre una teología nacida antes de la polémica anticristiana y antignóstica, cuyas fórmulas en su inocente interpretación del dato bíblico son a la vez ortodoxas y peligrosas, pero cuya antigüedad y difusión las hace intangibles. Ese es, a nuestro entender, el valor inapreciable de los targumín.

---

arameo de la sinagoga y de los establecimientos de enseñanza superior (después de la revuelta de Bar Cochba) y en este sentido interpreta el gesto de Rabban Gamaliel I con respecto al Targum de Job (lo cual indica no que anteriormente había prohibición de "escribir", sino de llevar el targum escrito a las Sinagogas para servirse de él). Sin embargo este intento que llegó a su culmen en la frase de R. Judah el Patriarca: "¿Por qué emplear la lengua siria en Palestina? ¡Hebreo o Griego!" (Sotah, 49b) no prosperó ante la realidad de un pueblo que hablaba arameo. La literatura posterior lo confirma.

Parte Quinta

CAPITULO NOVENO

SINTESIS TEOLOGICA

En los capítulos primero y sexto hemos presentado los principales textos y fórmulas agrupándolos por ideas. En el capítulo quinto, siguiendo el plan del Pentateuco y la sucesión de textos bíblicos, se contiene una panorámica de la intervención del Memrá de Yahvéh en los momentos culminantes de la Historia Salutis. Este estudio, en que cada texto aparece en su contexto, nos parecía fundamental para poder deducir conclusiones válidas.

En los capítulos tercero y cuarto hemos estudiado el encuadramiento de la sustitución Memrá en el marco litúrgico, ideológico y exegético-midrásico propio de los targumín.

Finalmente en los capítulos séptimo y octavo hemos apuntado los jalones fundamentales para la datación del targumismo Memrá.

Ahora, sin tener que entretenernos ya en las cuestiones literarias y de interpretación de cada texto, podemos intentar una síntesis del valor teológico que la sustitución contiene en la perspectiva de los targumistas. A ello dedicamos este capítulo que dividimos en dos apartados. En el primero presentamos el tema de la Palabra Creadora, Reveladora y Salvadora, en especial desarrollando las etapas de la Historia Salutis, tal y como la han expuesto los targumistas. El segundo estará dedicado a determinar las relaciones Memrá de YY.—Dios, deteniéndonos especialmente en la cuestión de la hipóstasis.

I.—LA PALABRA CREADORA, REVELADORA Y SALVADORA EN LA PROGRESIVA MANIFESTACION Y COMUNICACION DE DIOS AL HOHBRE.

Esta secuencia brota espontáneamente del conjunto de este trabajo en que hemos analizado los distintos textos y fórmulas. Ahora nos toca agruparlas en torno a las etapas de la Salvación. Como centros de agrupación nos ha parecido escoger los principales acontecimientos y personajes. De esta manera creemos que aparecerá cómo los targumín del Pentateuco, especialmente N, han jalonado con la sustitución Memrá todas las grandes acciones creadoras y salvíficas (o de juicio) y todas las manifestaciones de Dios a cada personaje bíblico o al pueblo (1).

El resultado es una nueva visión de la creación, de la revelación y de la obra salvadora realizada en la Palabra.

Partiendo del punto inicial de la creación, la narración del Penta-

---

(1) En todas las etapas que enumeramos de la Historia Salutis, la intervención de Dios comprende una doble actuación: la *comunicación* personal y oracular haciéndose presente y manifestando su voluntad y la *actuación salvadora* mediante obras como la liberación de Egipto. Es decir la revelación comprende palabras y hechos. Ambas se completan mútuamente. Los hechos son el cumplimiento de la Palabra-promesa. Las palabras interpretan a la vez los hechos como salvíficos. Pero las palabras son en sí mismas (v. gr. la donación de la ley) elementos constitutivos de la salvación. Por ello en la estructuración de este apartado hemos distinguido dos secciones: de una parte la palabra creadora y de otra la palabra reveladora y salvadora sin insistir excesivamente en qué aspectos podrían considerarse como reveladores y qué aspectos como salvadores. Ello hubiera implicado una continua repetición y, por otra parte, en la mayoría de los casos el matiz es tan impreciso que es imposible delimitarlo, v. gr. manifestación a Abraham y pacto, revelación y pacto del Sinaí. El querer especificar más hubiera llevado a una disección vital del texto bíblico en aras de una metodología discutible, puesto que toda manifestación de Dios es ya una intervención histórica y toda intervención salvífica es una manifestación de Dios que revela su voluntad salvífica. Por ello preferimos llamar actuaciones reveladoras de Dios a todas aquellas manifestaciones de Dios (es visto —se revela—; se hace presente, habla, escucha, manda etc.) que tienen una referencia *personal*. De todos modos, bajo el aspecto de revelación suelen considerarse principalmente las teofanías, las formas de presencia permanente (en el tabernáculo y en el propiciatorio), las expresiones "voz", "mandato" (boca), mientras que bajo el aspecto de salvación suelen considerarse los hechos del pacto, de asistencia, de liberación, de castigo, los acontecimientos del Sinaí, la presencia entre el pueblo durante el caminar en el desierto y la entrada en la tierra prometida.

teuco se encamina hacia la gran revelación y Alianza del Sinaí (precedida de la Liberación de Egipto) (2) y hacia el término de la tierra prometida.

A) *La Palabra creadora.*

En esta sección presentaremos brevemente la síntesis de los lugares targúmicos y nos ocuparemos de resumir la posible explicación de las anomalías del empleo en los distintos targumín.

1.—*El testimonio targúmico sobre la Palabra creadora* (3).

—El Verbo de Yahvéh creó y perfeccionó los cielos y la tierra (Gen 1, 1) (4).

—El Verbo de Yahvéh dijo, creó, separó, puso etc. (Gen 1).

—Y fue así según el mandato de su Memrá (Gen 1: N y Jr II).

—El Verbo de Yahvéh era la luz e iluminaba (Ex 12, 42).

—Bendito Abraham de parte del Dios Altísimo que en su Verbo creó los cielos y la tierra (Gen 14, 19. 22).

—De todo lo que ha sido creado por el Verbo de Yahvéh, vive el hombre (Dt 8, 3).

---

(2) W. Eichrodt, *Theologie des Alten Testaments,* I, pone como fundamento del desarrollo de la teología bíblica el pensamiento de la Alianza (cfr. pp. 7-15) y todo el resto de la obra está articulada en torno a este tema. Hoy las corrientes antialiancistas no aceptan esta concepción del Pentateuco. Pero los targumistas, desconocedores de las sucesivas capas del Pentateuco, han utilizado el texto bíblico de una manera sincrónica y no diacrónica como la actual crítica. Ahora bien, sin duda la Alianza del Sinaí, junto con la liberación de Egipto contiene —de forma sincrónica— el punto de referencia fundamental del Pentateuco.

(3) Remitimos tanto al capítulo primero para los textos de N, como al capítulo quinto para el conjunto de los textos. No creemos oportuno multiplicar aquí las referencias a las páginas en que hemos estudiado cada texto, puesto que fácilmente pueden encontrarse al estar presentados los lugares por sucesión del texto bíblico. Sobre la situación de Gen 1, cfr. el comentario, y para la posible razón de censura contra los textos de creación (tanto en N como en O y Jr I) en el capítulo octavo pp. 582 y 588ss.

(4) La discusión de este texto en pp. 147-148 y nota 2 (ibid.).

—Abandonar al Verbo de Yahvéh que les había creado (Dt 32, 15. 18).

—Por mi Verbo vivifico (Dt 32, 39).

—Por su Verbo fue hecho el mundo (Dt 33, 27).

—El Verbo de Dios dijo e hizo (Núm. 23, 19).

—En seis días creó y perfeccionó el Verbo de YY. los cielos y la tierra (Ex 20, 11; 31, 17).

También el Targum a Isaías ha conservado dos testimonios magníficos acerca de la creación por la Palabra:

—Yo he hecho todo mi Verbo (bememri) (5).

—Por mi Verbo he perfeccionado los cielos (6).

Notar el empleo de la fórmula técnica "perfeccionar".

---

(5) Is 45, 12. El TM dice: "Yo hice la tierra y creé al hombre sobre ella. Yo, mis manos, extendieron los cielos y mandé a todas sus huestes". Sobre el texto targúmico dice G. F. MOORE, "Intermediaries..." HThR 15 (1922) 46: "Is 45, 12 ist an apparent exception of kind which in the proper sense of the dictum *probat regulam*". Para nosotros esta aparente excepción es preciosa como indicio de la mentalidad targúmica de la que, al igual que en Onqelos, han quedado restos en el Targum a los Profetas.

(6) Is 48, 13. El TM dice: "Sí, mi mano fundó la tierra y mi diestra extendió los cielos. Yo las llamo y al momento se congregan". Este texto de Isaías en su traducción targúmica presenta todas las características de un contacto literario con N (Gen 1, 1) y Ngl (Ex 20, 11; 31, 17). P. BILLERBECK, II, 305, se deshace de la fuerza probativa de este texto por el hecho de que está en paralelismo con fuerza ("diestra se traduce por *Geburá*). Según este autor, como en el segundo miembro sería ingénuo hablar de hipóstasis, así hay que concluir de nuestro término Memrá en el primer miembro. Ello muestra el punto de vista polémico en su manera de considerar Memrá. A nuestro entender, es distinta la cuestión de rechazar en nuestro texto una hipóstasis separada de Dios (en ello convenimos con Billerbeck) y otra el querer negar cualquier sentido teológico a la asociación Memrá de YY. - creación. Esta viene indiscutiblemente afirmada en el texto del Targum de Isaías. Más aún, el paralelismo con "Geburá" es importante. Lejos de disminuir el contenido teológico de Memrá, es un complemento del pensamiento de la fuerza creadora de la Palabra. Esta circunstancia nos orienta además a establecer para el targum de los Profetas una datación antigua, o por lo menos para muchas de sus traducciones, como la presente. Sobre ello cfr. A. DIEZ MACHO, *The Recently*... V. T. Suppl. 7 (1960) pag. 222s. En cuanto al origen palestinense del Targ. de los Profetas, cfr. la cita de Vermès en R. LE DÉAUT, *Introduction*...,

De este conjunto de testimonios parece evidente que, al tiempo de la aparición del TP, se presentó la obra creadora como obra de la Palabra de Dios. No creemos necesario recordar que el significado de Palabra es el único que cuadra a estos textos. Es imposible ver una simple sustitución del tetragrammaton en textos de tan variadas formas y en pasajes poéticos (Dt 33, 27), en adiciones al texto bíblico (Gen 14, 19. 22; 21, 33). Además en muchos lugares, como en el cap 1.º del Génesis, el nombre divino era Elohim. La explicación antiantropomórfica por otra parte no solamente no se opone a este significado sino que lo exige. Se trata pues de una interpretación exegética de los lugares (7). La presentación de Dios como Creador por la Palabra es un fruto de la misma Biblia, pero en el targum ha llegado a una cierta plenitud (8). No es un intermediario hipostático, pero sí una iluminación y presentación catequética de muchos lugares explicitando la creación por la Palabra (9).

---

pag. 126: "Recent inquiries have convinced me of the primitive Palestinian character, discernible beneath their Babylonian adaptation, of both Onkelos and Jonathan to the Prophets", y en la nota 2 de la misma pag., tras la referencia de la cita de Vermès —NTSt 6 (1959) p. 325— prosigue LE DÉAUT: "L'auteur a fait beaucoup usage de traditions contenues dans le targum des Prophètes dans *Scripture and Tradition in Judaism,* et la confrontation avec des traditions sûrement anciennes montre aussi l'antiquité de celles que charrie le targum des Prophètes. Pour un exégèse ancienne du targum d'Habaquq, parallèle au commentaire de Qumrân et une exégèse d'Aqiba, cfr. G. R. DRIVER, *The Judaean Scrolls,* Oxford, 1965, pp. 214-215".

(7) Cfr. capítulo cuarto, pp. 118-119 y pag. 101 nota 9 y más ampliamente en *El Nacimiento de la Homilía* donde tratamos ampliamente los precedentes bíblicos de las sustituciones targúmicas.

(8) Lo mismo ha ocurrido con las expresiones "Espíritu de Dios" (presentado por los targumistas como Espíritu de Amor o como Espíritu Santo o Espíritu de Profecía) y "Gloria" (ampliada por los targumistas con Gloria de la Shekiná). Una explicitación del texto bíblico se encuentra también en la interpretación de "rešit" como "sabiduría" en Gen 1, 1 (N y Jr II) omitida por O y Jr I.

(9) V. HAMP, tras un minucioso análisis del término Memrá como palabra creadora (o. c. pp. 105-107), termina con estas palabras: "So steht am Schlusse dieses Abschnittes der Merksatz: Der MmJ der Tge ist keine Weiterentwicklung des alt. Schöpfungswortes". Eso podría afirmarse y quizá no plenamente, de un desarrollo hipostático, pero no del desarrollo teológico. Al menos debe decirse que es la aplicación a otros muchos lugares, iluminándolos, de la teología de la Creación por la Palabra.

2.—*Posible explicación de las anomalías del uso targúmico del término Memrá en los lugares de creación.*

Después de presentar en el número anterior el testimonio targúmico sobre el Memrá creador en su imponente convergencia, debemos decir dos palabras, que a la vez que balance, sirvan de posible razón de las anomalías en su empleo.

—N ha conservado un lugar excepcional sobre la Palabra creadora (Gen 1, 1-2, 4). Las razones por las que ha sobrevivido esta pieza clave, las hemos apuntado más arriba (10). Jr II (Ms. 110) coincide sustancialmente con N en este lugar.

Otro lugar excepcional es Gen 14, 19. 22 y Dt 32, 15. 18.

En cambio en otros lugares, el texto de N parece evitar la mención de Memrá en expresiones que parecerían exigirlo. Así en Ex 20, 11 y 31, 17 donde Ngl añade sistemáticamente "y perfeccionó el Memrá de YY." (los cielos y la tierra). Ahora bien hemos de tener presente que estos dos lugares se encuadran en textos del Decálogo donde, a nuestro parecer, N está bajo una influencia rabínica.

—En Jr II (no en Ms. 110) Gen 21, 23 hemos encontrado también un lugar importante; el contexto es una adición libre.

—En Jr I la mención de Memrá se halla totalmente ausente del capítulo primero del Génesis. La explicación parece ser la influencia de Onqelos o de una censura parecida. En cambio, fuera de este capítulo y de las alusiones al Decálogo, las menciones de Memrá creador se encuentran en Gen 2, 8; 3, 24 y Dt 8, 3.

—En O está también ausente del relato de la creación y de las alusiones en el Decálogo. La razón parece ser la censura. En cambio en un lugar poético (Dt 33, 27) Onqelos trae la creación por la Palabra.

A la luz de cuanto hemos dicho sobre la censura y su repercusión en los textos, dentro de la actual situación de nuestros conocimientos

---

(10) Supra pag. 167.

sobre la relación y naturaleza de las traducciones targúmicas, creemos que cada texto targúmico tiene perspectivas propias y características, pero que en su conjunto, los targumín del Pentateuco, en relación con los textos de creación, son a la vez testigos de una doble constatación: de la asociación primitiva de Memrá con la creación, y de una censura que les ha afectado a cada uno de su manera. De la censura nos ocuparemos más adelante.

B) *La Palabra reveladora y salvadora.*

En esta sección examinaremos en primer lugar el alcance teológico de las expresiones principales, enumerando a continuación la sucesión de etapas en que estas expresiones recurren.

1.—*Las expresiones y su alcance teológico.*

En el capítulo primero hemos visto en una panorámica inicial una serie de expresiones agrupadas ideológicamente (11). Ya en esta primera clasificación puede verse el contenido teológico. Ahora, basándonos en el estudio analítico realizado en el capítulo sexto, pretendemos poner de relieve el aspecto revelador y salvador de las mismas sin distinguir excesivamente entre ambos puesto que se encuentran estrechamente unidos, aunque en algunas el motivo de revelación sea predominante, mientras en otras lo es el de salvación o castigo.

a) *Teofanías, locución, voz y mandato de Dios al hombre.*

Hemos visto cómo los targumistas sustituyen con Memrá o con Iqar las numerosas veces que el texto bíblico presenta a Dios apareciendo al hombre o comunicándose con él, bien esporádicamente, bien en la presencia permanente del tabernáculo o propiciatorio. El mismo texto bíblico había presentado las apariciones como venida de la Palabra (Gen 15, 1) o como venida de la Gloria (Ex 40, 34ss). La presencia del nombre en el templo según el Deuteronomio era también un precedente.

---

(11) Allí era prematuro sacar las consecuencias teológicas. Antes era preciso tanto la parte segunda (historia de la interpretación y criterios metodológicos) como la parte tercera (estudios de los textos y de las fórmulas).

Los targumistas, al sustituir todos estos lugares, han proseguido y ampliado el empleo bíblico (12) y han puesto de relieve que no sólo la creación sino toda la actividad divina estaba sometida a la misma ley de actuación por medio de la Palabra de Dios. Así:

—Las teofanías presentadas ordinariamente en la sustitución Memrá y los verbos "revelarse" y "encontrarse" (citarse), expresan la forma como los targumistas conciben la manifestación de Dios: en su Palabra. El Dios Palabra es el que se revela tanto a los personajes bíblicos (13) como en la presencia permanente y a todo el pueblo (14). La referencia a la teofanía del Sinaí (Ex 19, 9) tiene peculiar importancia, puesto que, según los targumistas, toda la revelación del Sinaí procede del Memrá (15).

—Las numerosas veces que el texto targúmico, prescindiendo ahora de Ngl, sustituye con Memrá el sujeto de los verbos "dijo", "habló", etc. (16), llevan a la conclusión de la mediación de la Palabra en la comunicación de Dios al hombre. Especialmente son importantes los lugares en que la comunicación es donación de la revelación. Así se llega en la traducción targúmica a una forma de expresarse paralela a la que encontramos respecto a la Sabiduría o la Torá (en el rabinismo posterior) como portadoras de la revelación. Por otra

---

(12) pp. 119-120.

(13) La forma especial de las apariciones a los personajes paganos puede verse en el Anexo III.

(14) El carácter antropomórfico de las expresiones ha sido sin duda alguna el motivo de la transformación de los lugares teofánicos, pero esto no explica suficientemente la introducción de Memrá. Onqelos evita suficientemente muchos antropomorfismos con el solo cambio del verbo bíblico "fue visto" por "se reveló". La introducción de Memrá supone la preferencia por un término sustitutivo que especifica la manifestación como revelación de la Palabra. Por lo demás la tendencia antiantropomórfica de la sustitución no representa dificultad alguna contra el sentido técnico del término Memrá (que está asegurado por el empleo paralelo de "Iqar") o contra el significado de Palabra.

(15) Cfr. las expresiones, que en seguida analizamos, "voz del Verbo", "mandato del Verbo" o, "Dijo el Verbo a Moisés" que ponen toda la donación de la Ley en relación con el Memrá.

(16) Pueden verse los apéndices respectivos de cada targum y para N además capítulo primero pp. 34-35.

parte estas sustituciones están determinadas por las teofanías que preceden y se insertan en el gran contexto general de que Dios se comunica con el hombre en su Palabra (17).

—La fórmula "voz del Verbo de Yahvéh" (18) tanto en la referencia a la voz concreta de Dios en el Paraíso o en el Sinaí como en la referencia a la obediencia a los mandamientos, contiene asimismo una clara constante de pensamiento: la revelación proviene del Verbo.

—La fórmula "mandato del Verbo de Yahvéh" (19) con que los targumistas sustituyen la expresión hebrea "boca de Yahvéh" veremos que jalona toda la peregrinación del pueblo y toda la vida a través del desierto así como la puesta por escrito de la historia. Todo es dirigido por el mandato del Verbo de Yahvéh. La correspondencia entre revelación y salvación asociadas al Memrá es perfecta. La intención antiantropomórfica no está ausente pero la explicación exegética (la actuación reveladora y salvadora de Dios se realiza en su Palabra) es una constante targúmica (20).

---

(17) El mismo sentido revelador tiene el verbo "llamar" en sentido comunicativo (distinguiéndolo del sentido creador en Gen 1). Así en Ex 3, 4; 19, 3. 20, referido en todos los lugares a Moisés (en 19, 20 en paralelo con Iqar de la Shekiná). El contexto de revelación en estos lugares (vocación de Moisés y llamada al monte para recibir la revelación) no pueden ser indiferente, puesto que con ello los targumistas han expresado la idea de que el encuentro de Moisés es un encuentro con la Palabra (Verbo) y que la revelación es manifestación de la Palabra. De ahí la concepción que veremos en la Patrística primera de que la revelación a los patriarcas y especialmente a Moisés ha sido revelación del Verbo, cfr. Excursus VIII.

(18) Remitimos a los apéndices respectivos (sección "Voz") y para N al capítulo primero pp. 49-50. Asimismo al estudio de la fórmula en el capítulo sexto pp. 538-541.

(19) El mismo alcance de revelación-salvación encierra la sustitución Memrá de Yahvéh por Yahvéh con el verbo "mandar" (pdq) cfr. pag. 35.

(20) La estrecha relación que los textos bíblicos presentan entre las apariciones de Dios y la manifestación de su voluntad, han llevado a los targumistas a interpretarlos como manifestaciones de la Palabra llegando así a una importante conclusión teológica. El Dios invisible se ha hecho presente al hombre con una presencia activa y reveladora en su Palabra. En encuentro con los hijos de Israel formulado a base de Iqar y Memrá salva a la vez la trascendencia divina y explica el modo de hacerse presente: en su Palabra y en su Gloira.

b) *Las fórmulas de asistencia y salvación (o castigo).*

Bajo este epígrafe comprendemos todas aquellas expresiones que de una manera sistemática han utilizado los targumistas para lugares en que el texto bíblico presentaba a Dios en su actuación para con el hombre (21).

—En primer lugar hemos de ocuparnos de *las fórmulas "El Verbo fue (o será) con" (o "en ayuda de")*. La variedad de personajes y situaciones con que esta fórmula (22), con sus distintas expresiones, recurre en las traducciones targúmicas, con una constancia tal que prácticamente están sustituidos todos los lugares, es un indicio seguro de que los targumistas no sólo están preocupados por evitar el antropomorfismo subyacente en la expresión hebrea, sino también, y para ello, pretenden explicar que la *asistencia divina* se concreta en la fuerza de la Palabra. Estando con, ayudando, asistiendo a los principales protagonistas de la Historia Salutis (en seguida veremos que la expresión se aplica a Abraham, Isaac, Jacob, José, Moisés, Aharón, Josué, el pueblo), la Palabra divina dirige los acontecimientos. Es una asistencia permanente a los portadores de la Promesa. La eficacia de la Palabra divina la garantiza. El contenido salvador de la fórmula se refiere tanto al pasado (la salvación realizada: estuvo con) como al futuro (oráculo de salvación: estará con).

—*Los verbos de liberación y salvación* (resp. castigo) sustituidos con Memrá llenan todas las páginas del Pentateuco. Tanto en la trama providencial de la vida patriarcal, como en la salida de Egipto (Pascua y paso del Mar Rojo), como en el caminar por el desierto superando obstáculos, como en las predicciones para el futuro, es decir en todos los momentos culminantes de la Historia de la Salvación, estos verbos

---

(21) Las expresiones que comportan fórmulas de apariencia hipostática serán examinadas en el apartado II de este mismo capítulo.

(22) Remitimos al estudio de esta fórmula en el capítulo sexto pp. 529-530. Aquí solamente pretendemos justificar su alcance teológico. Es una de las fórmulas que con más constancia se aplica a todas las etapas de la Historia de la Salvación, como en seguida veremos. Su empleo en las Odas de Salomón puede verse en el Excursus VIII.

se sustituyen con Memrá. Así aparecen todas las etapas con la idea targúmica expresa de que la Salvación se realiza en la Palabra (23).

c) *Explicitación de la fórmula de la Alianza.*

Esta idea de la *salvación por el Verbo se explicita en la expresión targúmica "El Verbo-Dios Redentor"* (24) (en sus distintas variantes: "Yo en mi Verbo seré Dios Redentor"; "Mi Verbo será Dios Redentor"). La adición targúmica "Redentor" referida a "Verbo" expresa claramente la idea de la Palabra Salvadora. La liberación, la redención, la asistencia divina se realizan en la Palabra. Téngase presente que se trata normalmente de *fórmulas de alianza*. Por ello se distingue de las *pitgamayya* (cláusulas concretas). En la fidelidad y eficacia de la Palabra divina (Memrá de Yahvéh) tienen su fundamento todas las palabras (pitgamayya) de la promesa (Núm. 23, 19, cfr. Anexo I).

d) *La fórmula sustitutiva en los lugares del pacto.*

La constancia con que los targumistas traducen "entre el Memrá de Yahvéh y..." en las distintas narraciones del pacto (Noé, Abraham, pueblo del Sinaí) lleva a una espléndida constatación acerca de la intervención salvadora de Dios mediante su Palabra. Dejamos para más adelante la cuestión de si las expresiones en que Memrá aparece sustituyendo a Yahvéh en el pacto implica una mentalidad de mediadores necesarios. En parte ya hemos tratado de ello también en el capítulo cuarto al relacionar el origen del targumismo Memrá con la polémica antiangélica. Recordemos únicamente que, según una concepción muy extendida, la alianza se habría realizado por mediación de los ángeles (25). Quizá la sustitución Memrá en estos lugares tiene

---

(23) La importancia de la concepción targúmica sobre el Verbo-Redentor puede comprenderse si se tiene presente que es la verdadera alternativa en el campo bíblico targúmico del mito del Revelador-Redentor que los intérpretes comparatistas quieren poner en la base del cuarto evangelio. Sobre ello volveremos en el volumen tercero.

(24) Pueden verse los textos de N en pag. 43 y el análisis de la fórmula en el capítulo sexto (pp. 537-538). Los precedentes bíblicos en pag. 122.

(25) Cfr. especialmente pag. 131 y nota 75. La mediación de los ángeles en la donación de la revelación está también en Gal 3, 19.

a la vez una intención antiantropomórfica (reverencial: Dios no pacta como un hombre) y antiangélica. Pero en cualquier caso el alcance revelador y el valor teológico de la sustitución es claro: **El Pacto se realiza en la Palabra de Dios.**

Esta visión, es común tanto a los targumín palestinenses como a Onqelos (26). Todos sustituyen con el término Memrá en los lugares de pacto. De nuevo aquí como en el apartado anterior se pone de relieve que las palabras o estipulaciones concretas de cada alianza se encuentran garantizadas por parte de Dios-Palabra (27).

e) *Otras fórmulas.*

—En cuanto a las fórmulas "el nombre del Verbo" en asociaciones tanto cultuales como morales (creer, etc.) se trata de una connotación cuya naturaleza examinaremos en el apartado de las relaciones Memrá-Dios.

—Las fórmulas sustitutivas de complemento directo (cfr. pp. 531-534) no son significativas para las etapas.

—Las fórmulas sustitutivas de complemento indirecto o circunstancial (cfr. pp. 534-538) serán tenidas en cuenta en la medida en que su empleo contiene una representación dinámica. El resto será estudiado en el apartado II (Relación Memrá-Dios).

---

(26) Aunque a la luz del empleo de Memrá en Onqelos se quiera ver el significado de "palabra" (como en "creer en la Palabra"), la sustitución de Onqelos es un testimonio precioso de Memrá-Pacto.

(27) Con las precedentes observaciones creemos que está suficientemente probado el alcance revelador y salvador incluido en el empleo de Memrá. Para los precedentes bíblicos y los paralelos en el tardío judaísmo remitimos tanto al capítulo cuarto como a los Excursus I-VI.

2.—*Etapas históricas de la revelación-salvación mediante la Palabra* (27a).

Nuestro propósito aquí, como hemos indicado, es ofrecer una síntesis de los textos estudiados, agrupando en torno a cada personaje o acontecimiento importante las fórmulas que han utilizado los targumistas.

A) *El Paraíso.*

Había sido creado el árbol de la vida por el Verbo de Yahvéh (Jr I: Gen 3, 24).

Adam escucha la voz del Memrá de Yahvéh (N, Jr I y O: Gen 3, 8. 10).

Esta etapa de la Historia de la Salvación, que cuenta con dos desarrollos targúmicos fundamentales (Gen 3, 15 con su interpretación mesiánica y Gen 3, 24 con la descripción del paraíso como morada de la Gloria de la Shekiná y de la Gehenna) describe la presencia divina y su acción mediante la concepción del Verbo Creador y Revelador.

B) *La generación antediluviana.*

La generación de Enosh comienza a idolatrar y a llamar a sus ídolos con el nombre del Verbo de Dios (Gen 4, 26: N, Ngl, Jr I y Jr II).

Hanok es retirado por el Verbo de delante de Yahvéh (Gen 5, 24: N y Jr I).

La tierra es maldita por el Verbo de delante de Yahvéh (Gen 5, 29: N).

Los hilos conductores de la Historia de la Salvación: la justicia que se recompensa y el pecado que se castiga, aparecen referidos al Verbo.

C) *La generación del Diluvio y Noé.*

Yahvéh decreta con su Verbo el juicio por el Diluvio (Gen 6, 3: Jr I; Jr II: Dijo el Verbo de Yahvéh).

(27a) Nuestra clasificación de las etapas está determinada por la secuencia de secciones importantes del texto bíblico. Desde el punto de vista teológico puede verse P. GRELOT, *Sens chrétien de l'Ancien Testament*, pp. 115-124.

Yahvéh se arrepiente en su Verbo de haber creado al hombre (Gen 6, 6a: Jr II, Jr I, O; 6, 7b: O y Jr I).

Yahvéh juzga por su Verbo (Gen 6, 6b: Jr I; Onqelos: dice en su Verbo).

El Verbo de Dios (o Dios por su Verbo) protege (se apiada) a Noé (=cierra la puerta del arca) (Gen 7, 16b: Ngl, Jr I y Jr II).

Noé construye un altar al nombre del Verbo de Yahvéh (Gen 8, 20: N).

Yahvéh decreta en su Verbo no volver a maldecir la tierra (Gen 8, 21, O y Jr I).

La alianza consiguiente se presenta entre el Verbo de Yahvéh y Noé (o:... y toda carne) (Gen 9, 12. 13. 15. 17: todos los targumin).

Como se ve, toda la narración está penetrada y transformada con la introducción de Memrá: el decreto de castigo, las acciones salvadoras, las acciones cultuales, la presentación del pacto. Esta sección del pacto inaugura una nueva etapa de la humanidad que está garantizada por la intervención fundamental del Dios-Palabra.

D) *La generación postdiluviana hasta Abraham.*

Nimrod es rebelde contra el Verbo de Yahvéh (Gen 10, 8: Jr I).

El Verbo de Yahvéh se manifiesta contra Babel (Gen 11, 8: Jr I).

De nuevo las rebeldías y el juicio se relacionan con el Verbo de Yahvéh.

E) *Abraham.*

Bajo este epígrafe incluimos no solamente lo relativo a su persona, sino todos aquellos episodios (como la aparición a Agar, la destrucción de Sodoma etc.) que aparecen relacionados con el patriarca o incluidos en su ciclo.

El Verbo de Yahvéh se revela a Abraham (Gen 12, 7a; 17, 1; 18, 1: N).

El Verbo de Yahvéh habla con Abraham (Gen 17, 3 N; passim en Ngl).

El faraón es herido por el Verbo de delante de Yahvéh (Gen 16, 1: Jr I).

Abraham construye un altar al nombre del Verbo de Yahvéh (Gen 12, 7b. 8b: N).

Abraham ora en el nombre del Verbo de Yahvéh (Gen 12, 8c: N).

Melkisedeq bendice a Abraham en el Verbo Creador (cfr. sección anterior sobre creación).

El Verbo de delante de Yahvéh viene a Abraham (Gen 15, 1: Jr II).

El Verbo de Yahvéh (Mi Verbo) será el escudo protector de Abraham (Gen 15, 1: N, Ngl, O, Jr I y Jr II).

Abraham cree en el nombre del Verbo de Yahvéh (Gen 15, 6: N; en el Verbo de Yahvéh: O y Jr I).

El Verbo de Yahvéh se aparece a Agar y ella ora en el nombre del Verbo de Yahvéh (Gen 16, 13: N, Jr I y Jr II).

La alianza de esta etapa se realiza entre el Verbo de Yahvéh y Abraham (Gen 17, 3 —Jr I—; 17, 7. 10 —O y Jr I—; 17, 11 —N, O y Jr I—).

El contenido de esta alianza es que Yahvéh por su Verbo será Dios Redentor para Abraham (Gen 17, 8: N; en 17, 7 Dios —sin la adición de "Redentor"—).

Yahvéh decreta por su Verbo comunicar a Abraham su propósito respecto de Sodoma y Gomorra (Gen 18, 17: N, Jr I y Jr II).

El Verbo de Yahvéh traerá sobre Abraham todo lo que con él habló (Gen 18, 19: N).

El Verbo de Yahvéh castiga a las ciudades de Sodoma y Gomorra (Gen 19, 24: N, Jr I y Jr II).

El Verbo se aparece y habla con Abimélek (Gen 20, 3. 6: N, Jr I y O —este último sólo en v. 3—).

El Verbo de Yahvéh sacó a Abraham de la casa de su padre (Gen 20, 13: N).

Junto al árbol de Bersebá Abraham invita a orar en el nombre del Verbo de Yahvéh (Gen 21, 33: N y Jr II; Jr I: tener fe en el nombre del Verbo de Yahvéh).

En el Monte Moria Abraham da culto e invoca el nombre del Verbo de Yahvéh (Gen 22, 14: N y Jr II).

Yahvéh jura por su Verbo mantener la promesa hecha a Abraham (Gen 22, 16: N, Jr I y O).

El Verbo de Yahvéh había bendecido a Abraham en todo (Gen 24, 1: N).

Abraham hace jurar a su servidor por el nombre del Verbo de Yahvéh (Gen 24, 3: N; O y Jr I: por el Verbo de Yahvéh).

Abraham obedeció al Verbo de Yahvéh (Gen 26, 5: O y Jr I; N: oyó la voz del Verbo de Yahvéh).

Con el conjunto de estas sustituciones (dejando aparte las innumerables de Ngl) los targumistas han presentado toda la historia de Abraham, el Padre de la Promesa, como presidida por la actuación de la Palabra que se le revela, habla con él, le promete, cumple su Palabra, establece la alianza, castiga. El Verbo de Yahvéh será el Dios Redentor.

F) *Isaac.*

El Verbo de Yahvéh escucha la oración de Isaac en favor de Rebeca (Gen 25, 21: Ngl).

El Verbo de Yahvéh será en ayuda de Isaac (o con él) (Gen 26, 3: N, Jr I y O).

Con el empleo de las mismas sustituciones se prosigue en Isaac la línea de asistencia de Dios mediante su Verbo.

G) *Jacob y sus hijos.*

Bajo este apartado englobamos todo el resto del Génesis.

El Verbo (Debirá) anhela hablar con Jacob (Gen 28, 10: N, Jr I y Jr II).

El Verbo de Yahvéh será en ayuda de (o con) Jacob: (Gen 28, 15: N, Jr I y O; cfr. 28, 20: Ngl, O, Jr I y Frag E del Cairo; Gen 31, 3. 5: N, Jr I y O —este último solo en v. 3-).

El Verbo de Yahvéh no abandonará a Jacob (Gen 28, 15: N).

El Verbo de Yahvéh será en su ayuda como Dios Redentor (Gen 28, 21: Ngl y Frag E del Cairo).

Yahvéh decreta en su Verbo dar hijos a Raquel (Gen 30, 22: N, Jr I, Jr II y Frag E del Cairo).

El Verbo de Yahvéh se acuerda misericordiosamente y escucha la oración de Raquel (Gen 30, 22: Ngl, Jr II y Frag E del Cairo).

El Verbo de delante de Yahvéh se aparece a Labán (Gen 31, 24: O y Jr I).

El Verbo se aparece a Jacob coronando todas sus obras de misericordia (Gen 35, 9: Ngl, Jr II y Frag C del Cairo, cfr. comentario).

Yahvéh con su Verbo bajará con Jacob a Egipto y con su Verbo le hará subir (Gen 46, 4: Jr I dos veces; N solamente una vez).

Dios dijo por su Verbo traer la redención a Israel (Gen 49, 18: Jr II).

El Verbo será en ayuda de José (Gen 49, 25: N, O y Jr I).

Por su Verbo son gobernados los padres y los hijos de las tribus de Israel (Gen 49, 24: O).

H) *Moisés-Liberación de Egipto.*

El Exodo abre una etapa fundamental en la Salvación. La intervención culmina en la Noche Pascual considerada por el poema de Ex 12, 42 como una de las 4 grandes noches de la Historia

Yahvéh determina por su Verbo salvar de la esclavitud de Egipto (Ex 2, 25: N; O y Jr I en v. 23).

El Verbo de Yahvéh llama a Moisés desde la zarza (Ex 3, 4: N).

Yahvéh se ha manifestado con su Verbo a Moisés para librar a su Pueblo (Ex 3, 8: N).

El Verbo estará con (o será en ayuda de) Moisés (Ex 3, 12: N, O y Jr I).

El Verbo de Yahvéh le ha enviado (Ex 3, 12b: N).

El nombre de Yahvéh se relaciona con su cualidad de Palabra creadora y de asistencia (sin la mención de Memrá) Ex 3, 14 (cfr. comentario).

Yahvéh que se apareció por su Verbo a los patriarcas, será ahora por su Verbo (o su Verbo será) Dios Redentor (Ex 6, 3. 7: N, Jr I para el v. 3, Ms D del Cairo).

Introducirá en la tierra que juró por su Verbo dar a los patriarcas en posesión (Ex 6, 8: Jr I).

Por los signos conocerán que su Verbo habita en medio de la tierra (Ex 8, 18: N).

Yahvéh con su Verbo se aparecerá en medio de Egipto (Ex 11, 4: N).

Yahvéh con su Verbo pasará (Ex 12, 12: N).

Yahvéh con su Verbo defenderá las puertas de los israelitas (Ex 12, 13. 23: N; Jr I en v. 23 y 27).

El Verbo de Yahvéh mató a los primogénitos (Ex 12, 29: Ngl y Jr I).

El Verbo de Yahvéh se apareció en la tercera noche de la historia en Egipto (Ex 12, 42: Jr II) cfr. comentario.

El Verbo de Yahvéh caminaba en la columna de nube y fuego (Ex 13, 21: N y Jr II).

El Verbo de Yahvéh miró sobre el campamento de los Egipcios y arrojó sobre ellos nafta etc. (Ex 14, 24: Jr II).

El Verbo de Yahvéh es el que hace victoriosos los combates (Ex 14, 25: Jr I y Jr II).

El Verbo de Yahvéh redimió y salvó en aquel día a Israel de las manos de los egipcios (14, 30: N).

Los israelitas al ver la mano fuerte creyeron en el nombre del Verbo de Yahvéh (Ex 14, 31: N y Jr I; O: en el Memrá de YY.).

Yahvéh por su Verbo se toma venganza de todos los que se ensoberbecen (Ex 15, 1: N, Jr I y Jr II).

Yahvéh por su Verbo decretó y se hizo Salvador (Ex 15, 2: N; Jr I y Jr II y O).

Por el Verbo de delante de YY. las aguas se tornaron hacinas (Ex 15, 8: N, Jr I y O).

Por el Verbo de delante de YY. —juramento— (Ex 15, 12: Jr II).

Decretó en su Verbo y cubrió el mar a los egipcios (Ex 15, 10: O).

Como se ve, en Egipto comienza a cumplirse la promesa de la presencia y actuación del Verbo Salvador y Liberador. La sustitución recurre en las más diversas actuaciones con los aspectos tanto de intervención salvífica como en los signos de castigo a Egipto (para salvar al pueblo). Ambos forman un solo conjunto; la liberación (cfr. el término periqin = redimidos, liberados).

La multiplicación de la intervención del Memrá es impresionante en la decisión divina, en la vocación de Moisés, en la noche Pascual y en el paso del Mar Rojo. Parecería como si el targumista de N, especialmente en la noche de la Pascua, hubiera tenido presente la frase de Sap 18, 14. "Mientras un quieto silencio lo envolvía todo y llegaba la noche a la mitad en su veloz carrera, tu omnipotente Palabra desde los cielos, dejando su trono real se lanzó, guerrero inexorable, en medio de aquella tierra de exterminio" (28).

I) *De Egipto al Sinaí.*

El Verbo de Yahvéh (una palabra de la Ley) torna dulces las aguas amargas (Ex 15, 25a: N y Jr II).

El Verbo de Yahvéh impuso el decreto del sábado (y los otros preceptos) (Ex 15, 25b: N, Jr I y Jr II).

Moisés construye un altar y ora en el nombre del Verbo de Yahvéh (Ex 17, 15: N y Jr I —éste último Memrá con distinta asociación—).

En la guerra con Amalec Yahvéh jura por su Verbo aniquilarlo (Ex 17, 16: N, Jr I y Jr II).

---

(28) Sobre este texto y su ambientación cfr. A. JAUBERT, *La notion d' Alliance*... pp. 355-357; sobre la atribución de los castigos a la Sabiduría, cfr. C. LARCHER, o. c. pag. 392 nota 2. Allí mismo la concepción de Filon sobre la potencia punitiva. Es extraño que Larcher no mencione la tradición targúmica.

J) *El acontecimiento del Sinaí: Revelación, Alianza, legislación.*

El Sinaí es la meta de la salida de Egipto. Es el encuentro con el Verbo (Memrá) que se les manifiesta y comunica las palabras (debarim-pitgamayya).

El Verbo (Dibberah) de Yahvéh llama a Moisés a la cumbre del monte (Ex 19, 3b: N, Jr II —Memrá—; Ex 19, 20: N y Ms F —Dibberah en Ms 110, Vat, Ngl—).

El Verbo se revelará en el Sinaí (Ex 19, 9a: todos los textos targúmicos; Ex 19, 20: Ms 110, Vat, Ngl —en N y Ms F: la Gloria de la Shekiná—).

Oír la voz del Verbo de Yahvéh, condición para ser propiedad particular (Ex 19, 5a: N —en O y Jr I: escuchar al Verbo—).

Los israelitas oyeron la voz del Verbo de Yahvéh de en medio del fuego (Dt 4, 12: N y Jr I; Dt 5, 23. 24. 25. 26: cfr. comentario).

A Moisés se le concede ver la Palabra (Debbirah) de la Gloria de la Shekiná (Ex 33, 23: N, Jr I, Jr II y Ngl).

En el Sinaí Yahvéh se hace cercano en su Verbo (Dt 4, 7: N y Jr I).

De habla a habla se les comunicó Yahvéh (Dt 5, 4: N y Jr I).
De habla a habla se comunicó el Verbo con Moisés (Dt 34, 11: N).

Desde el cielo les hizo escuchar la voz de su Verbo (Dt 4, 36: N, O y Jr I).

Entre los mandamientos se proclama: No jurar por el nombre del Verbo de Yahvéh (Ex 20, 7: Ngl, Ms St; Jr I, Ms F).

La legislación mosaica se presenta establecida en la Palabra (Lv 26, 43-46: N; Dt 4, 23a: N).

La mediación de Moisés es concebida como mediación entre el Dios-Palabra y los hijos de Israel (Dt 5, 5: N).

La simple enumeración de los principales textos con la sustitución de Yahvéh por Verbo de Yahvéh, tanto en el Exodo como en Levítico y Deuteronomio, nos indica que los targumistas han querido excluir cualquier tipo de intermediarios en la donación de la Ley y en la conclusión de la Alianza, a excepción de la Palabra y la Gloria.

K) *El tabernáculo y el propiciatorio* (29).

Con la erección del tabernáculo y el propiciatorio se realiza de alguna manera un Sinaí permanente. Así lo han visto los targumistas y por ello han aplicado la teología del Verbo al encuentro en la tienda de la Reunión.

En el propiciatorio el Verbo se citará con los hijos de Israel: (Ex 25, 22: N, O y Jr I; 29, 42: O, Jr I y Ngl; 29, 43: N, O y Jr I).

Allí será el Verbo Dios Redentor (Ex 29, 45: N).

El Verbo se manifestará sobre el propiciatorio (Lv 16, 2: N).

Moisés oía la voz del Verbo (Dibberah) que le hablaba de encima del propiciatorio (Núm. 7, 89: N y Jr I).

Yahvéh se manifestará en su Verbo para dar el espíritu Santo a los ancianos (Núm. 11, 17: N).

La santificación del pueblo es exigencia y obra de la presencia santificadora del Verbo: Yo Yahvéh que en mi Verbo los santifico (Lv passim en Ngl, cfr. pag. 396).

El Verbo (Dibberah) llama a Moisés desde el tabernáculo recién inaugurado (Lv 1, 1: N, Jr I, Jr II, Ms 110, Ngl).

---

(29) El lugar preeminente que la especulación rabínica ha concedido al propiciatorio tanto en relación con la presencia de la Shekiná como en la función oracular puede verse en A. M. GOLDBERG, *Untersuchungen*... pp. 26-82. Ya Filón en el De Cherubim tiene una larga exposición del tema. Pueden verse también nuestros comentarios a los lugares de Exodo y Levítico.

El Verbo se revela en la inauguración del ministerio (Lv 9, 4: N).

Nadab y Abihu mueren por el Verbo de delante de Yahvéh (Lv 10, 2: Ngl).

Utilizando pues los mismos verbos que para las revelaciones ocasionales, los targumistas nos han descrito la revelación permanente de Dios. En el lugar más santo de la tierra —el propiciatorio— la revelación se hace presencia permanente del Verbo (30).

L) *Del Sinaí a Moab.*

La actual estructuración del Pentateuco presenta una larga sección narrativa, en parte duplicado de la sección de Egipto al Sinaí, que comprende sobre todo Núm. 11-36 (31) y la visión retrospectiva del Deuteronomio: He aquí algunos de los jalones principales (32).

Las etapas de una manera global se presentan dirigidas por el "mandato del Verbo de Yahvéh" (cfr. Capitulo 1.º, pp. 51-52 y el estudio de la fórmula en el capítulo sexto).

La invocación a Yahvéh presente en el Arca antes de la salida y para la detención se sustituye con el Verbo (Núm. 10, 35-35: Jr I y Ngl).

Son matados por los amalecitas los que dejan de seguir tras el Verbo (Dt 25, 17-18: N, Jr I y Jr II).

La rebelión en Qades se presenta como rebelarse contra el Verbo de Yahvéh (Núm. 14, 9a. 41. 43, cfr. comentario).

Yahvéh jura por su Verbo castigar a la generación murmuradora (Núm. 14, 21. 28 35 cfr. comentario).

---

(30) Cfr. pag. 33 y los comentarios a los principales lugares, especialmente a Ex 25, 22, pp. 378-379.

(31) Puede verse la Introducción a esta sección pp. 428-432 y pp. 450-451. 466-467.

(32) Siendo el Deuteronomio una visión retrospectiva de todo el Pentateuco pero encaminada al futuro, sus expresiones se insertan bien en las etapas anteriores, especialmente la revelación del Sinaí (Horeb), bien en la predicción del futuro.

Yahvéh se queja de la falta de fe en el nombre de su Verbo (Núm. 14, 11: N, O y Jr I).

La fe en el nombre del Verbo de Yahvéh cura de las mordeduras de las serpientes (Núm. 21, 8-9: Jr I).

A Balaam le sale al encuentro el Verbo de Yahvéh (Núm. 23, 3. 4. 16: N; los demás targumín distintas fórmulas).

Balaam dirá solamente los que el Memrá de Yahvéh ponga en su boca (Núm. 22, 38: Ngl).

La profecía de Balaam se asegura en la firmeza y estabilidad de la Palabra (Verbo) de Yahvéh (Núm. 23, 19: todos los targumín) (33).

El pacto de Moab se presenta como una elección del Verbo de Yahvéh (Dt 26, 17. 18: N, Jr I y Jr II).

LL) *La transmisión de poderes a Josué.*

Su Verbo caminará delante de Josué (Dt 31, 6: O).

Su Verbo estará con Josué (o en su ayuda) como estuvo con Moisés (Dt 31, 8a: N, Jr I y O).

El Verbo no le dejará ni le abandonará (Dt 31, 8b, N y Jr I).

M) *La entrada y donación de la tierra prometida.*

La promesa se encaminaba hacia Canán, tierra de la peregrinación de los padres. Por ello la acción del Memrá se extenderá también a los lugares en que se promete.

El Memrá de YY. los entregará a sus enemigos (Dt 28, 25: Jr I y Ngl).

Hará con los habitantes de ese país como hizo con los reyes cananeos (Dt 31, 4: N).

La tierra que juró el Memrá de YY. dar en posesión (Dt 28, 11b: Ngl).

Les hará habitar separados en su tierra (Dt 32, 12: N y Jr I).

---

(33) Como hemos anotado en el comentario a este texto, pp. 456-459, se trata de un lugar sumario de la teología de la Palabra, de su fuerza creadora y de su poder eficaz en la Historia de la Salvación.

N) *Previsión del destierro y de la vuelta* (34).

Ya en el mismo texto bíblico, esta perspectiva estaba presente. Los targumistas la han referido al Memrá.

Yahvéh en su Verbo esconderá el rostro de su complacencia (Dt 31, 18: N).

El Memrá de YY. reducirá vuestra cautividad (Dt 30, 3: N y Jr I).

Se acordará en su Verbo (Lv 26, 42: Ms 110; falta en N el verso).

Será Dios Redentor (Lv 26, 45: Ms 110; falta en N el verso).

O) *La liberación mesiánico-escatológica.*

Tanto las perspectivas del castigo como la de la liberación definitiva están expuestas bajo esta sustitución.

¡Ay del que esté presente cuando el Verbo de Dios se revele para dar la recompensa y tomar venganza! (Núm. 24, 23; Jr I y Jr II).

En la cuarta noche de la Historia de la Salvación, el Memrá de YY. se aparecerá para consumar la historia (Ex 12, 42) (35).

Yo soy el que vivifica a los muertos en el mundo venidero cfr. Comentario de Jr I a Dt 32, 39 (36).

---

(34) La versión targúmica de la sucesión de reinos que esclavizan a Israel, fundada en Daniel 2 y 7 ha visto la última de las esclavitudes en el Reino de Roma (Idumea). Puede verse Gen 15, 12 y nota de Díez Macho en *Ms Neophyti* 1, *I, Génesis,* pag. 80.

(35) La última noche, la de la Salvación definitiva, será también obra de la Palabra de Dios, cfr. el comentario en pp. 328-329. Recordemos que la 2 Pt 3, 7 habla también de la consumación por obra de la Palabra como lo había sido la creación.

(36) Sobre este texto volveremos en el apartado II de este mismo capítulo al tratar de la formulación de N: "Unico soy yo en mi Verbo".

Conclusión (37)

El conjunto de expresiones que hemos visto en este apartado no puede ser más impresionante. La visión targúmica acerca de la Palabra Creadora, Reveladora y Salvadora es riquísima y va de Gen 1 a Dt 34. Dios crea con su Palabra. Dios por su Palabra habla, se revela, está con los principales personajes bíblicos y con el pueblo. Por el mandato de su Verbo se llevan adelante las etapas de la Historia de la Salvación. Las sucesivas alianzas se realizan entre el Verbo y Noé, Abraham y especialmente Moisés y el pueblo de Sinaí. La voz de su Verbo se escucha en el Paraíso y en el Sinaí. El Memrá interviene en la salvación del diluvio, en la elección de Abraham, en la liberación pascual, en la Alianza del Sinaí, en el caminar por el desierto, en la entrada en la tierra prometida. Dios salva por su Palabra. El Verbo de Yahvéh es el Dios Redentor.

Los targumín del Pentateuco representan pues un sólido progreso en la tradición de la Palabra de Dios.

---

(37) Resumimos aquí el testimonio de los lugares directamente relacionados con la fuerza creadora, reveladora y salvadora de la Palabra. Dejamos para el apartado siguiente el ocuparnos de la serie de expresiones que pueden tener una apariencia personalizante.

II.—LA RELACION MEMRA-DIOS.

Después de exponer las distintas asociaciones del Memrá en la "Historia Salutis", es legítimo y necesario preguntarse: ¿Establecen nuestros textos algún elemento que determine la relación que hay entre el Memrá y Dios? En otros términos, ¿han de ser interpretados nuestros textos en el sentido de una identidad del Memrá y Dios? Pero en ese caso ¿qué significa la denominación?

Antes de intentar una respuesta de conjunto en este delicado problema, recordemos los principios que hemos ido sentando a lo largo de este trabajo.

En primer lugar la mentalidad profundamente monoteísta de los autores de los targumín y la imposibilidad de atribuirles la expresión de hipóstasis divinas distintas del único Dios (38).

En segundo lugar parece innegable que el nacimiento de la sustitución Memrá está en conexión con la atribución de las acciones divinas (como reacción a la angelología) (39) a la Palabra de Dios, tal y como otros lugares bíblicos la proponían: Palabra de Dios Creadora, Salvadora, Reveladora (40). Ahora bien, para los targumistas el término Palabra se debe enumerar entre la serie de los que hemos llamado atributos divinos sustitutivos personalizantes, cfr. Sabiduría, Espíritu, Nombre, Gloria y cuyo alcance hemos intentado describir (41) como concepciones intrínsecamente referidas al sólo y único Yahvéh.

Lo peculiar de los targumín habría sido aplicar a muchos textos, por su situación de paralelos de pensamiento, la concepción de la Palabra que, según ellos, se contenía implícita y la iluminaba . .

Examinemos ahora más de cerca las principales formas de esta aplicación.

---

(38) pp. 98-101 y especialmente pag. 106 nota 25. Asimismo pp. 112-115 y nota 43 de la pag. 113.

(39) pp. 125-131.

(40) Recordemos el fundamento bíblico del targumismo Memrá pp. 117-125.

(41) pp. 106-116.

1.—*Las reacciones divinas* (42), cfr. Se airó el Memrá de Yahvéh. La identificación no puede ser más explícita. La presencia de Memrá sería solamente de razón antropomórfica (43).

2.—*Las manifestaciones y acciones divinas* (43a) que aparecen sustituidas con Memrá, indican no que la Palabra sea un Dios distinto, sino que Dios se comunica o actúa no en figura antropomórfica, sino en su Palabra. En este sentido tanto las fórmulas "se reveló el Memrá de Yahvéh" como "mi Memrá se revela, habla, crea" etc. contienen una cierta hipostatización en el sentido recto del término, es decir, en cuanto atribuyen a un determinado atributo de Dios, aquello que el texto bíblico atribuye a Dios. Este tipo de personalización (o hipostatización, como se quiera llamar) en nada contradice la fe monoteísta. La pureza de la fe monoteísta del A. T. no ha encontrado inconveniente en presentar atributos de Dios, como hemos dicho más arriba, (Espíritu y Sabiduría) personalizados de una manera tan sistemática que muchos autores han creído ver en ellos algo más que meras personificaciones literarias. Y es que, dentro de un dogma que se retiene fundamental (la unicidad de Dios), no es difícil que para expresar su riqueza y variedad de perspectivas se comiencen a emplear expresiones, que de suyo son sólo explicitaciones de una cualidad divina, pero que a fuerza de ser usadas, van adquiriendo un sentido de personificación cuyas consecuencias no se atienden demasiado (44). Solamente cuando alguien ha sacado consecuencias heréticas de

---

(42) Cfr. nota 85 de la pag. 136.

(43) Es preciso reconocer que en estos casos Memrá de YY. sustituye el nombre divino como una denominación y por consiguiente es un sinónimo. No se trata sin duda de una sustitución automática litúrgica ni solamente una simple sustitución del posible antropomorfismo. La denominación implica, como hemos dicho repetidamente, el reflejo de una mentalidad teológica sobre la espiritualidad divina (Dios-Palabra). La identificación con Dios es manifiesta en estos lugares, pero la denominación es teológica.

(43a) Cfr. pag. 136 nota 35.

(44) Por otra parte no podemos exigir al común del pueblo demasiada precisión en la concepción del mundo "de arriba". Este mundo para el pueblo semita era más complicado de lo que el posterior judaísmo refleja. En la espontaneidad de la fe de los israelitas pueden sin duda alguna yuxtaponerse ideas, que fácilmente serían contradic-

esta ambigüedad, se cae en la cuenta del peligro que encerraba la concepción. Aunque con ello se pierda también la riqueza que la manera de expresarse suponía.

En nuestro caso evidentemente la cuestión se presentaba complicada por cuanto hemos dicho acerca de la complejidad de los textos bíblicos en los antropomorfismos, en la falta de distinción entre causas primera y segunda, entre voluntad de Dios directa o permisiva, entre la atribución el ángel de Yahvéh de unas acciones que otros textos atribuyen a Yahvéh mismo, y entre la necesidad de concordar textos de concepciones curiosas (como la morada del nombre en el templo, la Gloria como algo divino pero con características sensibles, etc.).

Finalmente, al optar los targumistas por la solución de la Palabra, no podían descargarse tan fácilmente de la concepción semítica (45) que hace de la Palabra (como del Nombre) una entidad a la que se atribuyen la creación de los seres y el mantenerse en la existencia.

---

torias, pero cuyos aspectos irreconciliables no se atienden demasiado. (Cfr. asimismo la falta de lógica de la idea de cristianos de tantas épocas que han creido en Hadas y Magos). La mentalidad popular no atiende las leyes de la estricta lógica en sus concepciones del más allá. En muchos casos, indudables reflejos del politeísmo del que el pueblo estaba rodeado o procedía, han podido influir en la manera de concebir al Dios de Israel. Sólo una reflexión depurada llegaría a conseguir ideas claras. Las ideas ancestrales o ambientales siguen dominando el pensamiento aún después que se ha aceptado una fe determinada. Estas ideas pueden ser el origen de determinadas expresiones de la nueva fe en las que se halla un esquema viejo y una fe nueva. Sobre esta complicación del mundo de arriba tenemos un ejemplo típico en la angelología. El Angel de YY. en el A. T. unas veces es una sustitución antiantropomórfica de Dios mismo (v. gr. en el pasaje de Abraham) otras veces es su mensajero, otras un asistente (cfr. los querubines y serafines y sus paralelos en la literatura babilónica). Esta angelología en la literatura apócrifa y apocalíptica recibirá un desarrollo (cfr. los ángeles de la presencia y de la santificación y los ángeles de los elementos en el Libro de los Jubileos).

(45) Cfr. nota 35 de la pag. 111.

3.—*Las relaciones para con Dios = Memrá* (46).

Recordemos las principales (47).

creer en el nombre del Memrá de YY.
temer al Memrá de YY.
seguir tras el Memrá de YY.
abandonar al Memrá de YY.

En cuanto a las últimas expresiones el sentido de los textos parece que puede esclarecerse con las expresiones paralelas que hemos examinado en el capítulo de fórmulas. La sustitución Memrá atribuiría a la Palabra el término de estas relaciones fundamentalmente con un sentido a la vez reverencial y exegético.

4.—*Las expresiones: Yahvéh en su Verbo (o por su Verbo); Yo en mi Verbo, Tú en tu Verbo* (48), las hemos estudiado tanto en la presentación de los textos, como en el capítulo de las fórmulas y en el Anexo II. Ahora digamos únicamente algo sobre su alcance en el problema hipostático.

a) *Santo soy Yo en mi Verbo* (Lev 19, 2 N) (49).

La expresión pertenece al ambiente cultual moral. Parece concretar la concepción de que la presencia y santidad de Dios (a la que se rinde culto y es exigencia y motivo de santidad) está representada en la Palabra de Dios que es la presencia activa de Dios en el pueblo; santidad que es honrada en la santificación del nombre divino; santidad de la Palabra que es la fuente asimismo de la Ley. Tenemos así confirmada la idea targúmica de que Dios y su Palabra (como Dios y su nombre) son una sola cosa y por ello es santificado, temido y honrado en su Palabra que es como su presencia activa y eficaz.

---

(46) Cfr. nota 85 de la pag. 136.

(47) Remitimos a pp. 47-48 para los ejemplos de N.

(48) En cuanto a las fórmulas "He decretado en mi Verbo", "Yahvéh dijo en su Verbo" (cfr. Anexo II).

(49) Sobre las fórmulas de Ngl "Yo Yahvéh que en mi Memrá los santifico" Lv 20, 8; 21, 8a. 15. 23; 22, 9b. 16; 23, 32, cfr. capítulo de fórmulas (pp. 536-537). La expresión "santo soy Yo en mi Memrá" se encuentra abundantemente en Ngl (Lv 11, 44b. 45c; 20, 7. 26a; 21, 8a).

b) *Unico soy Yo en mi Verbo* (Dt 32, 29 N) (50).

La formulación parecería metafísica, si el contexto no fuera a la vez de proclamación y de explicitación. Dios afirma su unicidad en la actuación de su Verbo. Unico es Dios que actúa en su Palabra. No es fácil saber si además la fórmula polemiza contra alguien.

c) *Yo en mi Verbo seré Dios Redentor* (51).

Aquí la representación es claramente de acción. Dios actuando por su Palabra se muestra como lo que significa ser Dios = Redentor. La fórmula "Mi Verbo será para vosotros Dios Redentor" es menos precisa y raya en los límites de la hipostatización. Creemos por ello que la frase de N ha sido la corrección consciente de este peligro.

d) *Tú en tu Verbo te revelas* (Núm. 14, 14).

La fórmula es de las más completas y sintéticas. Supone que la actuación de Dios se realiza en su Palabra. Cómo se relaciona Verbo y Dios en este caso, es difícil de determinar. Nos parece que debe entenderse "Tu te manifiestas fiel y verdadero en la fidelidad y eficacia de tu Palabra".

e) *Yahvéh dice, jura etc. por su Verbo* (passim).

Las fórmulas las hemos estudiado en el capítulo sexto. En relación con nuestra encuesta sobre el sentido hipostático, creemos que se trata de expresiones reiterativas simplemente como en Núm. 10, 29: "Pues Yahvéh dijo por su Verbo que habría de traer bien y consolación sobre Israel" (52); o bien de evitar el interlocutor como en Gen 18, 7 (dijo en su Verbo) donde a continuación se exponen a la vez las palabras de YY.

---

(50) Jr I asocia esta fórmula a la acción curativa poderosa de Dios "Yo en mi Memrá curo y he curado al pueblo de la casa de Israel" Jr II coincide con la expresión de N (este verso no está en el Ms. 110).

(51) El alcance de sumario de esta fórmula lo hemos expuesto ampliamente en el apartado I de este capítulo. Aquí solamente decimos dos palabras de la posible relación como término hipostático.

(52) Son las palabras de Moisés a Hobab, el madianita, suegro de Moisés (N). Ngl tiene dos variantes: a) El Verbo de Yahvéh ha prometido bienes sobre Israel; b) delante de Yahvéh fue decretado desde la eternidad traer bienes sobre Israel. Como se ve, la frase de N sigue su formulación característica .

El conjunto de estas fórmulas especiales nos sitúa ante las expresiones más ricas de contenido y a la vez más difíciles de explicar. En ellas, como hemos visto, la mentalidad targúmica ha llegado hasta el límite de la hipostatización unido a la proclamación de la unicidad de Dios. Podemos considerarlas como un último estadio en que la relación Dios-Memrá ha sido expresada en términos que comportan, dentro del empleo sustitutivo de Memrá, la expresión de la unicidad de ser y la función de representación (presencia y acción). Advirtamos no obstante que el hecho de explicitarse esta unidad lleva implícita la afirmación de que el término sustitutivo expresa un contenido (la Palabra) que el targumista juzga oportuno integrar en su proclamación de Dios.

5.—*Memrí-sujeto.*

Existe una serie de lugares con Memrí en que la personalización está muy acusada (Mi Verbo habita, camina, se encuentra, se revela, es Dios Redentor etc.). Todos ellos y especialmente la concepción relativa a la presencia en el tabernáculo y en el propiciatorio de que hemos hablado en el apartado I de este mismo capítulo, creemos que han influido en la preparación de las fórmulas joánicas que presentan a Jesús como la Palabra (52a) Sobre ello volveremos en el volumen tercero. En todos estos lugares la teología de la Palabra ha llegado a sus más altas cumbres. Aunque los textos no contengan una hipóstasis divina y aunque no todos puedan remontarse a la época del

---

(52a) Expresiones tales como "Mi Memrá habita, se revela, es Dios Redentor", etc. que rayan los límites de la hipostización, presentan al Memrá como una avanzada divina (no evidentemente una hipóstasis divina distinta), como Dios cercano y salvador en su Palabra. Esta concepción en nada contradice la fe monoteísta, ni lleva consigo una falsa idea de la trascendencia de Dios. Notemos de paso como los autores del N. T., en especial el cuarto evangelista, que profesan el monoteísmo más puro (cfr. Jn 17, 3) no han temido decir que el Logos es Dios y que se ha encarnado en Jesús. En concreto los targumistas, a fuerza de emplear la sustitución Memrá como denominación, han llegado a fraguar expresiones que designan la Palabra como una revelación del ser de Dios en su actuación creadora y en su relación con el mundo. El haber relacionado Memrá con el nombre divino (el nombre se considera como una representación de la persona) ha podido influir en estas formas de expresión. Sobre el nombre cfr. supra nota 45 y las puntualizaciones de R. Criado, ibid.

cuarto evangelista, son los paralelos más claros de expresiones literarias con una larga acentuación de personalización difuminada, al estilo de la Sabiduría y el Espíritu. El hecho de que las expresiones hayan sido entendidas así y por ello censuradas o eliminadas, arguye la facilidad de estos textos para ser entendidos como hipostasiados. La expresión no agrada a Hamp, pero, a nuestro parecer, es la única que expresa la idea.

6.—*Relación entre Memrá y nombre de Dios.*

La cuestión se plantea a propósito de una serie de textos que presentan el nombre divino relacionado con Memrá. Además de las expresiones que hemos analizado en el capítulo sexto (orar en el nombre del Verbo, dar culto, creer, etc.) (53) recordemos: Gen 4, 26 en que el nombre divino se presenta como Memrá; Ex 3, 14 (54); Ex 6, 3: "el nombre de mi Verbo no lo dí a conocer"; Ex 15, 25; Núm. 6, 23-27: "Pondrán mi nombre, mi Verbo sobre los hijos de Israel"; Dt 4, 7.

Bien sabido es que el nombre divino ha recibido apelaciones, v. gr. "El que habló y fue el mundo" (55). Nuestra pregunta es la siguiente: ¿Ha sido Memrá considerado como una apelación divina, como lo ha sido Maqon y lo será más tarde Shekiná? (56).

---

(53) El contexto de revelación de la mayor parte de los lugares sobre la invocación del nombre del Verbo, sugiere ya una posible relación del nombre divino, tal y como se invoca, y Memrá.

(54) El nombre de Dios en este lugar (cfr. comentario, pp. 300-304) se explica en relación con su poder creador y salvador. No aparece el término Memrá sino el apelativo "el que habló y fue el mundo" o un comentario a este apelativo. Ahora bien, como hemos expuesto más arriba (pp. 592-599) este apelativo parece ser una sustitución de un anterior Memrá. De todos modos, sea de ello lo que fuere, el hecho es que los targumistas han tratado de definir a Dios por su manera de actuar.

(55) Cfr. el comentario de Gen 21, 33. Dios creador por su Palabra (De parte del que habló y fue el mundo por su Palabra") habría llegado a ser una denominación divina.

(56) Sobre la pronunciación del nombre divino en Jerusalén y en provincias cfr. nuestra pag. 103 y nota 16.

La principal dificultad que se presenta es el empleo de **Memrá** en expresión no absoluta sino relativa (57).

Nuestra respuesta es la siguiente: En el empleo targúmico no estamos ante una fórmula apelativa (como será más tarde Debbirah), sino ante una fórmula sustitutiva. Ahora bien, esta fórmula sustitutiva deja traslucir una concepción de Dios que de alguna manera lo define y lo revela (58). En ese sentido Memrá de Yahvéh, sin ser un apelativo, es una fórmula de revelación del nombre, una manera de expresar a Dios en cuanto crea, se revela, salva. Precisamente por ello las asociaciones con "nombre" y los precedentes del empleo de "nombre" en el Deuteronomio como avanzada y representación de Dios, (59) han podido influir en el hecho de que el nombre sagrado se ponga en relación con Memrá. Así la sustitución Memrá ha podido llegar a ser considerada como el nombre de Dios en cuanto se revela.

Un indicio en este sentido podría ser el siguiente: En los targumín palestinenses la presencia del nombre en el templo es la presencia del "Iqar de la Shekiná" (cfr. Dt 12, 5. 18 etc.), sustitución paralela a Memrá. Ahora bien, como hemos visto en el apartado I, 2, k, de este mismo capítulo, el tabernáculo y el propiciatorio son los lugares de cita de Yahvéh con su pueblo mediante el Verbo. La presencia pues del Memrá sería la presencia del nombre divino.

Si los targumistas han llegado a esta conclusión, no es fácil probarlo. Pero las bases para esta identificación estaban sentadas. De aquí que Memrá haya podido caer bajo misma prevención que los misterios acerca del nombre divino.

---

(57) Como veremos con detención en el tercer volumen, ésta es la principal dificultad propuesta por Bultmann contra la posible dependencia del término *Logos* del Cuarto Evangelio, a partir del *Debar Yahvéh* del A. T. o de *Memrá de YY*. targúmico.

(58) Cfr. A. M. Goldberg, *Untersuchungen...* (Sección introductoria) que expone lo mismo en torno al término Shekiná.

(59) Cfr. nota 45 de este mismo capítulo.

En síntesis.

Si queremos delimitar la relación Memrá-Dios diremos:

a) Sustituye a Dios en las reacciones divinas a modo de una denominación.

b) Sustituye a Dios en las manifestaciones y acciones divinas atribuyendo a la Palabra el modo de la manifestación y la actuación, y explicitando así a Dios como espiritual y que actúa por su Palabra. (Palabra Creadora, Reveladora y Salvadora).

c) Sustituye a Dios en las relaciones del hombre para con El, amortiguando así el impacto tanto reverencial como exegético.

d) Las fórmulas "Yo en mi Verbo, Tú en tu Verbo, Yahvéh en su Verbo" expresan la identidad de la Palabra con Dios, y afirman la función de representación de la Palabra (Dios que santifica en su Palabra, que redime en su Palabra).

e) Memrá asociado a "nombre" apunta hacia un empleo denominativo: nombre divino en cuanto actúa y se revela.

Por todo ello, si no puede ni debe hablarse de una concepción targúmica sobre Palabra-Hipóstasis, sí debe afirmarse que los targumistas han ampliado el uso bíblico de la Palabra de Dios, (con la personalización paralela a la de Sabiduría y al Espíritu) a muchos lugares en que no se contenía; con ello ha creado una concepción mucho más rica de la teología del Verbo e iluminado una serie de textos del Pentateuco con la concepción de Dios Palabra (60).

Las fórmulas acuñadas por los targumistas (de identificación, de mediación, de presencia dinámica, de autoafirmación, etc.) representan un esfuerzo considerable hacia la penetración del misterio de la Palabra y su relación con Dios.

---

(60) Para la fórmula *Dibberah,* cfr. Anexo V. Las denominaciones Iqar de la Shekiná y Espíritu Santo, las estudiaremos en el volumen segundo.

ANEXO I

MEMRA Y PITGAM

Contra el significado de "Palabra de Dios" y la función reveladora del término Memrá de YY., se ha objetado el hecho siguiente: En las traducciones targúmicas (sobre todo en el Targum de los Profetas) el término "debar Yahvéh", especialmente en la frase técnica "Vino la Palabra de Yahvéh...", no viene traducido por Memrá, sino por Pitgam. Por ello Moore (1) niega el significado de Memrá como Palabra de YY. Así pues, según él, el término Memrá no puede ser considerado como un medio de revelación porque en ese caso hubiera sido imprescindible en estos lugares.

La observación de Moore es sin duda alguna preciosa. Pero su estudio atento aplicado en N nos ha llevado a conclusiones totalmente distintas. A continuación exponemos con detención los lugares que hemos estudiado en N sobre el término Pitgam referido a los hombres y a Dios y las conclusiones que del empleo de este término se deducen acerca de la relación Debar Yahvéh-Memrá de YY.

1.—*Significado de Pitgam en N.*

Para proceder con método examinaremos a continuación en N el concepto de *pitgam,* primero aplicado al hombre y después aplicado a Dios.

A) *Pitgam referido a los hombres significa*

a.—*Palabra concreta*: Gen 42, 14 (José); 44, 6 (José); 47, 30 (conforme a tus palabras); Dt 31, 28 (Moisés).
b.—*Cosa, hecho, asunto (posibilidad)*: Dt 22, 20 (hecho); Dt 22, 26 (caso); 30, 14 (cosa); 3, 26 (asunto).
c.—*Acciones (malas cometidas)*: Dt 13, 12, 15.
d.—*Cosa sucedida (narración anterior)*: Gen 22, 1; Núm. 13, 26 (correspondiendo generalmente al *dabar* hebreo). Asimismo: *cosa decidida o prometida*: Gen 41, 32; Núm. 30, 3.
e.—*Respuesta humana*: Núm. 22, 8: Os daré respuesta (pitgam; ha-

(1) G. F. Moore, "Intermediaries"... HTR 15 (1922) p. 47.

bla Balaam) según me sea dicho de parte de Yahvéh (Ngl según me diga el Memrá de YY. (Igual sentido tiene "pitgam" en Dan 3, 16).

f.—*Causa judicial*: Dt 17, 8.

g.—*Expresión adverbial*: Dt 13, 18 (le pitgam di ḥereb); Dt 20, 14.

h.—*Pensamiento concreto*: Dt 15, 9.

i.—*Petición*: Núm. 14, 20: Y dijo Yahvéh (Ngl: El Memrá de YY.): He aquí que les perdono según has dicho (Ngl tu pitgama: súplica).

j.—*Desgracias amenazadas*: Dt 30, 1.

B) *Pitgam referido a Dios.*

a.—*Palabra concreta (oráculo o respuesta divina)*: Núm. 12, 6 (Ngl); 11, 23; 16, 31; 22, 20; 22, 38; 23, 3. 5. 16.

b.—*Orden, prescripción de YY.*: Lev 8, 4; 17, 2; Núm. 11, 24; 14, 39; 15, 31; 30, 2; 36, 6.

c.—*Palabra de pacto*: Dt 9, 5.

d.—*Palabra de la Ley*: Dt 4, 2; 6, 6; 11, 18; 12, 28 (TM 12, 22); 13, 1; 27, 3. 8. 25; 28, 58; cfr. etiam la fórmula "doctrina de la Ley" (pag. 62).

La precedente enumeración y clasificación de textos de N nos lleva a la conclusión de que el término arameo "pitgam", tanto aplicado al hombre como aplicado a Dios, tiene casi las mismas acepciones que el hebreo "dabar" (palabra o palabras —con minúscula— de Dios o de los hombres: narración, respuesta, edicto, oráculo, palabras de la Ley) (2). Todas estas acepciones han sido traducidas por el targumista de N con el término "pitgam" como equivalente de "dabar".

---

(2) Este hecho de que "pitgam" sea el término arameo para significar orden, prescripción, edicto, hace imposible que el significado primario de Memrá sea el de "mandato" y por consiguiente invalida la teoría de Moore, al menos en cuanto aplicable al TP. (En O puede estar justificada pero con uso secundario y derivado). Nótese de paso también la contradicción de Moore para el que Memrá significa "edicto" y sin embargo niega que sea un término de Revelación.

2.—*La distinción de N entre "pitgam de YY." y Memrá de YY.*

Que los targumistas, en concreto N, hayan distinguido entre estos dos términos lo prueban los siguientes lugares:

Lev 8, 5 —4—: Y dijo Moisés a la asamblea del pueblo: esta es la orden (pitgam) que ha mandado Yahvéh (Ngl El Memrá de YY.). La fórmula se repite en Lev 17, 2; Núm. 30, 2; 36, 6.

Núm. 11, 23: Y dijo YY. (Ngl el Memrá de YY.) a Moisés: ¿Acaso el brazo de delante de YY. está acortado? En seguida veréis si se cumple o no mi palabra (pitgam).

Núm. 22, 20: (El Memrá se revela, da respuesta) (pitgam): Y se reveló el Memrá de YY. a Balaam durante la noche diciéndole: Puesto que has sido llamado por estos hombres, levántate y vuelve con ellos pero solamente la palabra (pitgam) que yo hablé contigo, harás. (La misma idea en Núm. 22, 38).

Núm. 23, 5: Y puso el Memrá de YY. respuesta (pitgam) en la boca de Balaam, cfr. O, Jr I y Jr II. (La misma frase en Núm. 23, 16).

Dt 9, 5: Cumple la palabra (pitgam) que estableció YY. (Ngl el Memrá de YY.).

Dt 30, 14: Cerca de vosotros está la palabra (pitgam): en el dicho (memar) (3) de vuestras bocas y en vuestros corazones.

La misma distinción tenemos en los siguientes textos:

Dt 5, 28a —25a—: Y oyó el Memrá de YY. la voz de vuestras palabras (O y Jr I: fue escuchado delante de YY.).

Dt 5, 28b —25b—: Y me dijo el Memrá de YY.: He escuchado la voz de las palabras del Pueblo .

Dt 9, 10b: Y sobre ellas estaban escritas todas las palabras (dabar: Ngl: pitgam) que había hablado el Memrá de YY. con vosotros.

Dt 18, 21: ¿Cómo podemos conocer la palabra que no ha hablado el Memrá de YY.?

La relación pues en N entre Memrá referido a Dios y pitgam referido también a Dios, parece ser la siguiente; tanto N como Ngl distinguen cuidadosamente entre pitgam de YY. como *palabra pronunciada* y Memrá de YY. como *Palabra que pronuncia* (Verbo, Rede, Verbe).

---

(3) Cfr. Ex 4, 15 (Jr I): Y hablarás con él y pondrás estas palabras (pitgam) en su boca y mi Memrá será con el hablar (memar) de tu boca y con el hablar (memar) de su boca. En ambos lugares "memar" se refiere a la acción de hablar, no a la palabra que se pronuncia.

3.—*Explicación de "Palabra de profecía" en N como traducción de "Debar Yahvéh"*. ¿Influencia del Targum de los Profetas?

Volvemos ahora a la dificultad que propusimos al principio de esta sección, a saber, el hecho de que el término "debar Yahvéh" no se traduce por Memrá, sino por "palabra de profecía de delante de Yahvéh" en los siguientes textos: Gen 15, 1 (N) (4); Gen 15, 4 (N) (5); Gen 18, 1 (Ngl y Jr II) (6).

La fórmula es muy frecuente en el Targum de los Profetas, para traducir el texto bíblico "fue la palabra de Dios sobre": Jr 1, 4. 11; 2, 1; Is 35, 4; Ez 3, 16, etc. (7).

A la vista de estos lugares, ¿se ha de concluir con Moore que Memrá no es un término de Revelación, y que por consiguiente no corresponde al "dabar" hebraico?

La respuesta es la siguiente: En primer lugar hemos visto que la traducción no es uniforme, y que no faltan testigos dentro de la tradición palestinense que han traducido "dabar" por Memrá (Gen 15, 1; Jr II-110-). Pero además la traducción se justifica por la siguiente razón: en Gen 15, 1 y 15, 4 (e igualmente en los lugares correspondientes del Targum de los Profetas) el targumista habría entendido el "Debar Yahvéh" como un mensaje concreto de revelación, como el contenido que se transmite. Por ello lo traduce por "pitgam nebuatá"

---

(4) O: Fue la palabra de YY. (pitgama de YY.) con Abraham en profecía; Jr II-110-: Fue el Memar de delante de YY. (Jr I trae un desarrollo amplio sin correspondencia con el texto hebreo, cfr. comentario en pp. 202-206).

(5) O: Fue la palabra de YY. (pitgama de YY.); Jr I: La palabra de delante de YY. (distinguir el caso de Gen 41, 32 —N— en que se dice: Ha sido recordada la cosa —pitgam— delante de YY.).

(6) La fórmula no corresponde a "Debar Yahvéh": el TM trae solamente: "y se le apareció Yahvéh": O trae: Y se le reveló YY. en el encinar de Mambré; N: Y se reveló el Memrá de YY. a Abraham en la llanura de la visión; Jr I: Y se reveló sobre él la Gloria de YY.; Jr II-110-: Y se reveló sobre él el Memrá de YY.; Jr II (B. R.) después de la fórmula "vino la palabra de profecía de delante de YY. sobre Abraham el justo", prosigue: "Y se le reveló el Memrá de YY. en el valle de la visión". Tenemos en este caso una doble traducción (cfr. infra nota 10).

(7) La fórmula "proverbio de profecía" se encuentra en N: Núm. 23, 7. 18.

y no por Memrá (8). Este último término lo han reservado para "Palabra" como sustitutivo divino (8a).

Todavía se podría hacer un interrogante que va hasta la raíz del problema: ¿Hay que ver en la expresión "pitgam nebuatá" del Targum de los Profetas y por su influencia en los targumín del Pentateuco, un deseo de evitar el término Memrá en una asociación (venida al Profeta) que tendría apariencia personalizante? Un ejemplo paralelo es la preferencia de la expresión "Espíritu de Profecía" de Onqelos por "Espíritu Santo" de los targumín palestinenses (9). En este caso tendríamos en N y Jr I un ejemplo más de contaminación y revisión. De hecho la misma fórmula "pitgam nebuatá min qedam YY." da la impresión de ser una sustitución secundaria con respecto a la fórmula "memar min qedam YY." que aparece en Núm. 23, 3a (O) (10).

Así pues, aun prescindiendo de la posible influencia terminológica del Targum de los Profetas y de la motivación de la expresión "pitgam nebuatá", podemos afirmar lo siguiente: el que los targumistas traduzcan "Debar Yahvéh" cuando el texto bíblico habla de la Palabra que es dirigida o viene a un profeta por "pitgam nebuatá" se justifica por la distinción neta entre palabra concreta (mensaje pronunciado, palabra de Dios contenido en la profecía) y Palabra que pronuncia (Memrá = Palabra que es Dios). Con ello los targumistas no han negado que Memrá signifique Palabra, antes al contrario han considerado Memrá como una Palabra especialísima (La Palabra que es Dios).

En conclusión la opinión de Moore de que Memrá de YY. no corresponde al término "Debar Yahvéh" cuando este término significa "palabra de revelación", es exacta solamente si por "palabra de revelación" se entiende la cosa concreta que se comunica (en ese caso es pitgam). Pero no es exacta si se refiere a la Palabra que pronuncia el mensaje (en este caso el término targúmico en N es Memrá).

---

(8) Abraham habría ido considerado como profeta por los targumistas, siguiendo (instintivamente) la línea iniciada por la tradición elohísta.

(8a) Ejemplos de Memrá como sujetos de "venir" pueden verse en el Anexo III, apartado 2.

(9) Cfr. pag. 291 y el artículo de P. Schäfer allí citado.

(10) La doble traducción de Gen 18, 1 (Jr II) que hemos indicado en la nota 6 sería un ejemplo de como la fórmula del Targum de los Profetas se ha superpuesto a la palestinense.

ANEXO II

MEMRI, MEMREK, MEMREH

El significado de Palabra y el sentido técnico de Memrá con sufijo referido a Dios.

La cuestión sobre el sentido técnico y el significado de palabra del término Memrá referido a Dios, se ha planteado principalmente en torno a las fórmulas de Memrá con sufijo (Memrí, Memrek, Memreh).

La pregunta es la siguiente: ¿Son estas fórmulas equivalentes del pronombre personal de primera, segunda o tercera persona, o tienen relación con el término Memrá en sentido técnico, con la acepción de "Mi Memrá", "Tu Memrá", "Su Memrá", y el significado de Palabra (1). Es decir: ¿Las formas Memrá con sufijo son un fenómeno de vocabulario (=pronombre personal) o son targumismos (empleo técnico y sustitutivo: Mi Palabra, Tu Palabra, Su Palabra)?

---

(1) En este Anexo tenemos principalmente en cuenta el texto de Neofiti y en general el TP. En O y en los targumín de los Profetas y de los Hagiógrafos, puede admitirse la posibilidad de que Memrá con sufijo haya podido emplearse como sustitutivo del pronombre personal, sin sentido técnico. Particularmente en el caso de las expresiones reafirmativas: (He dicho en mi Memrá, se arrepintió en su Memrá: nótese que esta última expresión no está en Neofiti —Gen 6, 6. 7— aunque el antropomorfismo parecería pedirla). En general para explicar este fenómeno en O y los textos de Jr I que de él dependen, se debe aplicar lo que hemos dicho acerca de la destecnificación operada en O y con las razones que para ello hemos dado. Con esta perspectiva podrá comprenderse mejor, que en muchos lugares que son idénticos en Neofiti y en Onqelos "Mi Memrá será en vuestra ayuda" el sentido técnico y la significación precisa del mismo ("Mi Palabra", o "Yo" sustitución del pronombre personal) hay que deducirlo del amplio contexto de todo el uso de cada respectivo targum. En N, donde el término Memrá referido a Dios tiene siempre sentido técnico, el mismo término con sufijo había de interpretarse siempre también en el mismo sentido (porque son idénticos los verbos con que viene asociado); en cambio en O donde el término Memrá (o Memar) referido a Dios no siempre tiene tal sentido técnico, el término Memri ha de ser interpretado según la propia semántica de O. Esta aclaración introductoria que preside todo el discurso de las páginas que siguen, es imprescindible para comprender que las deducciones del significado de un término tal y como se encuentra en O, no pueden ser aplicadas a Neofiti.

La respuesta es de suma importancia puesto que de ella depende el que podamos utilizar estas formas en su contexto ideológico. No puede extrañarnos que le hayan prestado un interés cuidadoso los autores interesados en descartar el significado técnico (2). Para ellos, estas fórmulas serían equivalentes de los pronombres personales. Sin embargo un estudio detenido de cada uno de los lugares nos ha llevado a una conclusión totalmente contraria a la de estos autores. En este sentido ya Hamp abrió un camino (3).

He aquí las razones que nos mueven a afirmar para tales formas la relación intrínseca con el término fundamental "Memrá de YY." y por consiguiente su sentido técnico y su significación natural de Mi Palabra, Tu Palabra, Su Palabra (con mayúscula), referido a Dios.

1.—*La forma Memrí en especial como sujeto* (4).

Casi todos los verbos que tienen como sujeto la forma Memrí se hallan también predicados del término Memrá de YY. como sujeto. Por el momento nos reduciremos a sólo N:

El Memrá de YY.	*Memrí*
Se revela: Gen 17, 1; 18, 1; 20, 3; Lev 9, 4; Núm. 22, 9 (8); Dt 31, 15.	*Se revela*: Ex 19, 9; Lev 16, 2.
Fue en ayuda (*ser con*): Ex 10, 10; Núm. 14, 9; 23, 21; Gen 31, 5; 49, 25; Ex 18, 4; Dt 31, 8.	*Fue en ayuda* (*ser con*): Gen 26, 3 (a la luz de O y Jr I).
Camina: Ex 13, 21.	*Camina*: Lev 26, 12a.
Se cita: Núm. 24, 3. 4. 16; (zman: salir al encuentro).	*Se cita*: Ex 25, 22; 29, 43; 30, 6. 36; Núm. 17, 19. ('azman: citarse).
Envía: Dt 9, 23a; 34, 11.	*Envía*: Ex 3, 12.

(2) Cfr. G. F. Moore, "Intermediaries"..., pag. 47 y *Judaism*... I pag. 435, nota 3: de la misma manera P. Billerbeck, *Kommentar*..., II pp. 307-309.

(3) V. Hamp, *Der Begriff "Wort"*..., pag. 174 observa que el significado fundamental de palabra ha de ser retenido aun cuando aparezca sustituyendo a los pronombres personales. "Es ist eine allzu rasche und bequeme Lösung, wenn man bei jeder Umschreibung eine hebr. Pronomen mit Mm sagen wollte, letzteres habe die Bedeutung eines blosses Fürwortes angenommen".

(4) Nos detenemos especialmente en la forma Memrí como sujeto porque es la que principalmente ha sido considerada como una pura sustitución formal.

Estos lugares en que coinciden los mismos verbos y otros muchos con verbos sinónimos, nos hablan en favor del sentido técnico del término Memrá con sufijo, en concreto Memrí, y del significado de Palabra como en el término Memrá de YY. No es lógico pensar que el targumista emplea el término Memrá con los mismos verbos en unos lugares con sentido técnico, y en otros sin él. De la misma manera, si el término Memrá de YY. con estos verbos significa la Palabra de Dios, no hay por qué limitar el significado de Memrí a mero pronombre personal, sino que debe asignársele el de Mi Palabra (5). Pero hay más, la mayor parte de las veces en que aparece, la forma lleva una connotación antiantropomórfica (6). Ahora bien el antropomorfismo quedaría exactamente igual, si se traduce por solo el pronombre personal de primera persona (6a). Entonces no vemos por qué se justifica el empleo

---

(5) P. Billerbeck, *Kommentar*..., II, pp. 323-324 enumera dentro de esta categoría (equivalencia de pronombre personal) una multitud de lugares de O y J I que nosotros consideramos plenamente con la significación de "Mi Palabra" y los hemos estudiado en parte tercera, capítulo quinto. Allí mismo presenta como ejemplos del mismo uso (Memrí —pronombre personal— yo) en otros targumín los siguientes ejemplos: Jdc. 6, 16; Jos 3, 7; 1 Sam 15, 11; 1 Reg. 12, 24; 2 Reg. 19, 28; 19, 34; 20, 6; Is 45, 2; 45, 22; 45, 23; 48, 15; 65, 3; 66, 13; Jer 5, 11; 29, 23; 31, 9; 32, 40("Zum Vater bin ich Israel geworden. Targ. Ich —*Memrí*— war Israel wie ein Vater. Hier wird es besonders deutlicht, dass *Memrí* in dergleichen Stellen nicht =mein Wort= ist"). (pag 324). Jer 32, 40s; Ez 20, 12 (entre mi y ellos) Os 9, 10; 11, 4; 11, 9 (cfr. omnino locum in Billerbeck); Jer 48, 16.

(6) Como ejemplos de la misma sustitución (esta vez Memrí: Yo; Memreh: El) cita Billerbeck o. c. pag. 325 los siguientes casos en los que la intención antiantropomórfica es evidente: Is 1, 16 (ojos); Jer 24, 6 (ojos); Ez 5, 14; 7, 4. 9 (ojos); Is 48, 3 (boca); Ez 3, 17 (boca) Ez 33, 7 (boca) Is 45, 23 (mano); 1 Reg 9, 7 (rostro); Jer 32, 31 (rostro); 32, 41 (corazón); Is 1, 14 (alma); 42, 1 (alma); Jer 6, 8 (alma). Nos preguntamos por qué la elección del término Memrá para sustituir estos términos antropomórficos. ¿No lleva ya esa elección implícita una teología de la espiritualización y fuerza de la Palabra? Por lo demás como hemos ya anotado estos targumín son posteriores y no llevan siempre la misma línea de empleo que en el TP al Pentateuco.

(6a) Precisamente el significado de palabra, (cfr. el final de la nota anterior) sería la razón de la sustitución de los términos antropomórficos por el término Memrá. Más radical todavía es la opinión de Maybaum (o. c. pp. 45-46) de que "Memrí" sería sinónimo de "Yo mismo". El mismo Moore ("Intermediaries"..., pag. 51) a quien tanto ayudaría esta opinión, reconoce la imposibilidad de su aplicación en los pasajes targúmicos antropomórficos, aunque admite este sentido en algunos pasajes de los targumín de los Hagiógrafos. En efecto, se-

de Memrí (uso extraño), cuando sería mucho más fácil el empleo clásico de "ana" o de "nafsi" (7). Lo notable además es que Memrí no aparece nunca sustituyendo al pronombre personal de primera persona, *cuando se trata de un ser distinto de Dios* (v. gr. del hombre, del ángel). Esta razón es tan decisiva que ha hecho fluctuar a Hamp (8) y ha tenido que ser explicada (de una forma no del todo convincente, según creemos) (9).

---

gún Moore, dada la naturaleza antropomórfica de estos lugares, la traducción Memrí: "Yo mismo", reforzaría considerablemente el antropomorfismo. Sobre la base linguística del significado de "persona" cfr. más adelante, Anexo IV (pag. 666).

(7) De hecho el término "ana" aparece con mucha frecuencia, sobre todo en el Levítico. Ello es un indicio que cuando no tienen un interés o preocupación especial, los targumistas lo emplean normalmente para el pronombre personal de primera persona. Lo mismo cabe decir de "nafsi" cfr. Gen 49, 18 (N); Lev 26, 11 (N).

(8) V. HAMP, o. c. pag. 173 tiene presente la dificultad de por qué Memrá sustituye en los Targumín al pronombre personal de primera persona, sólo cuando se refiere a Dios, y no cuando se refiere a un ángel o a un hombre. Su explicación es la siguiente: (pag. 174) "Wenn Mm eine zunächst für das Wesen und Wirken Gottes vorbehaltene Potenz geworden ist, die dann allerding durch den häufigen Gebrauch zu einer Art Pronomen herabsank". Estas frases encierran un reconocimiento implícito del sentido "técnico" de la fórmula Memrí. Según el autor a fuerza de usar el término Memrá relacionado con Dios, se habría hecho exclusivo al tratar de Dios. Ello explicaría que no se emplee al tratar de las mismas acciones cuando son referidas al hombre. Esta explicación es ya confesión de un "uso técnico" de Memrá en el targum. Ahora bien, ese uso técnico sin duda se deriva del significado preciso de la expresión "Memrá de YY." Es por consiguiente en relación con este término técnico, como hay que explicar el hecho de que estas fórmulas estén solo aplicadas a las acciones de Dios. El uso gramatical, pues, nos indica que estamos ante un término cuyo significado hay que deducir del conjunto de su empleo en el targum. La pura derivación semántica a partir de una "evolución" que no es general en la lengua, es una manera de esquivar el significado concreto de las fórmulas. Por ello admitiendo que la fórmula en O ha podido ser entendida de esa manera, hemos de constatar que se trata de una "intencionada reducción semántica" de un término que, en sí mismo, tiene y conserva en los lugares del TP una asociación directa con la frase "Memrá de YY.".

(9) Los lugares que Billerbeck cita en pag. 322 (2 Cron 16, 3; Lm 3, 54; Job 7, 8; 19, 18; 27, 3; Rut 3, 8) distan mucho de constituir una prueba. El primero de ellos (2 Cron 16, 3) admite plenamente el significado de "palabra". Lam 3, 54 es un empleo reafirmativo (cfr. pag. 653). Los ejemplos de Job están todos ellos en caso oblicuo; el texto de Rut 3, 8 pertence a *memreh*. Lo curioso es que Billerbeck no puede ofrecer ni un solo caso de este empleo en el Pentateuco, ni siquiera en Onqelos.

Pero la única explicación de este uso reservado sólo a Dios (al menos en N) es clara; Se trata de una referencia al término consagrado, estereotipado "Memrá de YY." con el que Memrí tiene relación gramatical y semántica directa (10). Por lo demás, ¿quién diría que "Shekiná" con sufijo (Shekinti) equivale a pronombre personal de la primera persona? (gramaticalmente, que es de lo que aquí se trata) (cfr. Ex 29, 45 —N—). Ahora bién Memrá y Shekiná son dos términos paralelos en la línea de la sustitución. Si gramaticalmente "Shekinti" no es lo mismo que "ana", tampoco puede afirmarse de "Memrí" (11).

Las reflexiones y argumentos anteriores pueden aplicarse también a los siguientes casos:

a) A la forma Memrí dependiendo de *nombre, voz, mandato.* Todas ellas tiene una multitud de paralelos en los mismos términos con Memrá de YY., v. gr. (Los ejemplos son de N):

Nombre del Memrá de YY.	*Nombre de mi Memrá*
Gen 8, 20; 12, 7b; 12, 8a, etc.	Dt 18, 19a; 18, 20; Núm. 24, 11, 20, 12.
Voz del Memrá de YY.	*Voz de mi Memrá*
Gen 3, 8; Ex 15, 26; Dt 4, 30 etc.	Gen 26, 5; Ex 19, 5.
Mandato del Memrá de YY.	*Mandato de mi Memrá*
Ex 17, 1; Núm. 3, 16. 39 etc.	Núm. 27, 14.

En N han de tener pues el mismo sentido técnico que en el compuesto "nombre", "Voz", "mandato" del Memrá de YY. Por analogía con estos casos hay que explicar también Lev 26, 6 "el rostro de mi Memrá".

b) A la forma Memrí dependiendo de *preposición.* También en este caso fórmulas verbales en que aparece Memrí con preposición

(10) Cfr. en el Anexo IV el empleo de memri referido a la palabra del hombre en pp. 661 ss.

(11) Cfr. pp. 529-530 y el paralelismo con Shekiná en la nota 13 de la pag. 530. Por ello el mismo Hamp (pp. 173-74) rechaza la traducción propuesta por Billerbeck de Gen 15, 1 (O y Jr I) y de 26, 24 "Mi Memrá será en tu ayuda" = "Yo mismo seré en tu ayuda". Según Hamp, el significado de palabra hay que retenerlo en estos lugares. Nosotros añadimos que no solo el de palabra inconcreta e indeterminada sino el de Palabra en sentido técnico (al menos en N; sobre el uso distinto en O cfr. nota 1 de este mismo Anexo).

(entre mi Memrá, con mi Memrá, en mi Memrá) tienen su correspondiente lugar paralelo en el término Memrá de YY. y la misma preposición. Así por ejemplo en los lugares del Pacto aparece con mucha frecuencia la sustitución "Memrí" con la preposición "ben" v. gr. Gen 9, 12. 13. 15; 17, 2. 10 (12). A la luz de la fórmula también de Pacto de Gen 9, 16 (entre el Memrá de YY.) es claro que en los lugares anteriores hay también sentido técnico y significado de mi Palabra, si se quiere ser consecuente con la mención de Memrá en los targumín. Por otra parte es evidente que la intención antiantropomórfica ha presidido la aparición de esta fórmula (aunque sólo secundariamente). Ahora bien, si se traduce simplemente "entre Mí", el antropomorfismo queda igual; y se prefiere "entre Mí mismo", el antropomorfismo queda reforzado. Por ello creemos que el único significado posible es el de Palabra (13).

La misma reflexión cabe para las fórmulas "en mi Memrá" ("bememri"). Así las expresiones "Yo os bendeciré en mi Memrá" (Núm. 6, 27b —N—), "Yo en mi Memrá estaré con" (Gen 28, 15a; Ex 4, 15, etc. —N—), únicamente pueden ser explicadas legítimamente a la luz de estas otras "El Memrá de YY. bendecirá (Dt 15, 5 —N—) y "El Memrá de YY. estará con" (Núm. 14, 9; 23, 21 —N—). Por consiguiente han de tener el mismo sentido técnico y el mismo significado en ambas series de textos.

---

(12) P. BILLERBECK, *Kommentar*..., II, pag. 323 interpreta estos lugares del Targ. O y de Jr I como equivalentes a "entre Mí y...".

(13) Tampoco Hamp cree que en estos lugares se pueda dar esta significación, y lo explica de una manera que nos parece del todo acertada. El pacto entre Dios y el hombre se hace en la firmeza y en la garantía que da la palabra de Dios —nosotros diríamos la Palabra de Dios—. A la vez iría sin duda, a nuestro entender, la intención antiantropomórfica. La espiritualización del concepto de Memrá y su capacidad para designar la fuerza de la Palabra de Dios está en el fondo de estas traducciones en las que están de acuerdo O y los targumín palestinenses. Notemos que el significado propuesto por Hamp cabe perfectamente para el contexto de O y Jr I. Para N el sentido en cambio es técnico: La Palabra que preside el pacto, no la palabra concreta que expresa el contenido del pacto. Esta conclusión se deduce del uso uniforme de N en el sentido técnico de Memrá de YY. como Palabra contradistinta de "dabar-pitgam" cfr. Anexo I.

La fórmula "bememrí".

Más difícil es la cuestión del significado de "bememri" en las expresiones reafirmativas de N (pp. 535-536) (14).

—He jurado (establecido) en mi Memrá, Núm. 14, 21. 28.

—He dicho (decretado) en mi Memrá, Dt 32, 23; Ex 3, 17 (a la luz de O y Jr I) (15).

aa) En cuanto a la primera fórmula, Billerbeck y Moore creen que "he jurado en mi Memrá" hay que traducirlo por "he jurado por Mí mismo" en cuyo caso "bememri" sería aquí una sustitución del pronombre personal de primera persona. Hamp cree que hay que pensar en la palabra base del juramento (aquí sería la palabra concreta —con minúscula— que expresa el juramento). Tampoco Hamp admite pues el sentido técnico.

En el contexto general del empleo de Memrá en O, ambas opiniones podrían ser aceptadas sobre todo la de Hamp. Pero no así en N en que creemos que el término (con sufijo) con el verbo "jurar" tiene el mismo sentido técnico que cuando se usa "El Memrá de YY. jura (establece)": Dt 11, 21; cfr. también en N Gen 24, 3: juramento en el nombre del Memrá de YY. y Gen 26, 16: juro en (el nombre de mi) Memrá. La fórmula de N "bešum Memri qayyanti" excluye la posibilidad de traducirlo por "palabra impersonal" puesto que en N el término "šum" está técnicamente ligado a la Palabra determinada: El Memrá de YY.

(14) Remitimos a la observación general hecha en la nota 1 de este mismo Anexo II. En N no se encuentra la expresión "Me he arrepentido en mi Memrá" de Gen 6, 6b (O y Jr I). Billerbeck explica el término "bememrí" de este lugar como "me arrepiento en mí mismo", Hamp "en mi interior" (como sinónimo de corazón). No tenemos dificultad en admitir que en O (y por contaminación en Jr I) el término "bememri" con el verbo arrepentirse ha llegado a tener ese sentido (sobre todo el de sinónimo de interioridad —corazón— expuesto por Hamp). El traductor de Onqelos (y por su medio Jr I) habría aprovechado aquí la capacidad antiantropomórfica del término Memrá para hacerla sinónima de "corazón" y por consiguiente una connotación de interioridad. De todos modos el hecho de que el término no se encuentra en ese lugar en N nos indicaría que este uso es peculiar de O y que el TP (sobre todo N) reserva para este término siempre un uso técnico. Cfr. asimismo el comentario de Billerbeck (pag. 325 al final) sobre Ex 33, 22 (bememri en O y Jr I como sustitución de "la palma de la mano"). Aquí sería también sustitución de término antropomórfico. (En el texto de Gen 6, 7b el término antropomórfico sería "corazón", aquí "mano").

(15) Sobre la fórmula "soy único en mi Memrá" Dt 32, 39 (N) y "soy santo en mi Memrá" Lev 19, 2 (N) que consideramos como fórmulas de proclamación y de tendencia dinámica, cfr. pp. 536-537.

bb) En cuanto a la segunda fórmula "he dicho en mi Memrá" Hamp cree que el término Memrá representa aquí un primer proceso de interiorización (16). Nuestras frases tendrían pues el siguiente significado: "He decretado dentro de Mí".

La explicación de Hamp es sugestiva y quizá aplicable en O y en Jr I. Sin embargo hay un aspecto sumamente significativo, incluso dentro de la gramática de O: el hecho de que la fórmula se encuentra *exclusivamente* empleada en relación con Dios (cfr. pag. 535 y nota 25a de la misma).

Este hecho, al que hemos hecho referencia más arriba, ha sido notado por Hamp, pero su solución no nos satisface plenamente (17).

---

(16) El autor dedica el primer capítulo de su estudio al significado de "'amar" con sufijo. Tiene presente sobre todo a O y llega a la conclusión de que el significado es de interiorización. Lo mismo admite en la pag. 178, al hacer la síntesis de los principales significados y de la evolución semántica del término Memrá.

(17) Sobre nuestro tema contamos con el reciente artículo de W. S. Voster "The Use of prepositional Phrase *bmymr'* in the Neofiti I Versión of Génesis" en *De fructu oris sui* (Essays in honour of Adrianus van Selms, Leiden, E. J. Brill, 1971) pp. 201-213. El autor, tras una breve presentación del Neofiti y de la importancia del estudio del término Memrá (pp. 201-202), clasifica las menciones de Memrá en Neofiti del Génesis (pag. 203) y da una idea general del significado de Memrá (pag. 204; sobre el significado que sin más admite de "persona" cfr. nuestro Anexo IV). A continuación examina los tres lugares en que aparece en N (Gen) la frase preposicional *bmymr'* con *'mr*, es decir: 18, 17; 29, 31 y 30, 22. El primer texto cree que se emplea para evitar especulación (Dios pensó por sí mismo); en los dos casos siguientes piensa que equivale a "decidió". Seguidamente se ocupa de la expresión *bmymryh* en Gen 14, 19. 22 y *kmymryh* en Gen 1. Sobre ello cfr. nuestras notas 21 y 22 de este mismo Anexo. En cuanto a las fórmulas de 26, 3; 28, 15 y 31, 3 ("Yo en mi Memrá estaré contigo"; el autor interpreta el *h* sufijo "I, in the Word") piensa muy acertadamente que se trata del significado de Palabra y la asociación de "presencia" y estima que la frase de N puede ser más original que la traducción targúmica común (Mi Verbo será en tu ayuda). Es interesante el esquema de la pag. 209. Ignoramos no obstante con qué criterio el autor restringe esta presencia del Memrá a la "palabra escrita" (pag. 210). Nuestro punto de vista sobre esta fórmula puede verse en nuestras pp. 529-530. Añadir a lo que allí decimos que probablemente la frase de N (Yo en mi Memrá) sea una precisación de otra más primitiva (Mi Memrá será contigo) para evitar el sentido personalizante. Vorster piensa que en muchos versos la expresión targúmica común (Mi Memrá será *en ayuda*) pudo ser insertada en un estadio posterior (pag. 211). Sobre ello cfr. nuestras precisiones en pag. 554. Vorster termina estudiando las dos veces que N (Gen) emplea la expresión "Yo en mi Memrá seré Dios" (Gen 17, 7. 8, en este último con la adición de "Redentor"). Desgraciadamente Vorster, poco consecuente con sus anteriores conclusiones

También aquí casi la totalidad de los lugares en que aparece la fórmula está encuadrada en un contexto de asistencia, salvación o castigo que en otros lugares de N viene aplicado con la frase técnica Memrá de YY. Así Dt 32, 23 está en contexto de castigo.

Dejando pues la probabilidad de un uso interiorizado de la frase "bememri" en O y Jr I, para N creemos más conveniente la traducción de "en mi Palabra".

2.—*La fórmula Memrek.*

Cuanto hemos dicho sobre la "voz" y el "nombre de mi Memrá" es aplicable a las formas "voz de tu Memrá" Gen 3, 10 —N— y "nombre de tu Memrá" Ex 5, 23; 22, 13. En ambas formas encontramos dentro de N mismo textos con Memrá de YY.; así Gen 3, 8: la voz del Memrá de YY. y Gen 8, 20; 12, 17b; 12, 18a, etc. para "el nombre del Memrá de YY.".

De la misma manera la frase de Núm. 14, 14 "te has revelado en tu Memrá" (bememrek), tiene numerosos paralelos en la expresión "se reveló el Memrá de YY." Gen 17, 1; 18, 1; 20, 3, etc. Finalmente en cuanto a la fórmula reafirmativa "habiendo dicho Tú en tu Memrá" de Ex 33, 12 (Ngl y Jr I) debe aplicarse cuanto hemos dicho acerca del empleo de "bememri" en las páginas anteriores (18).

---

sobre Memrá como Palabra Creadora y Ayudadora, interpreta estos lugares aplicándoles el significado de "persona" (Yo *en persona* seré vuestro Dios). Para probarlo acude a Ex 4, 12 con los ejemplos de O y de Jr I que, si algo prueban, a nuestro parecer, es el significado de Palabra. Nuestra interpretación de la asociación Memrá-Dios Redentor puede verse en pp. 537-538. 615. Como se ve, el autor admite el significado de Palabra en todos los casos menos en el primero y el último. Sobre este acabamos de hablar; sobre el primero cfr. infra nota 24. Nuestra impresión de conjunto, especialmente en las conclusiones sobre el significado de Memrá como Palabra Creadora, la originalidad, la posible censura y en concreto la probable influencia del Logos cristiano en esta censura (pp. 212-213), nos parecen muy importantes y por consiguiente concedemos un gran valor a este estudio.

(18) Gen 22, 14b "hice tu Memrá" parece haber sido presentado por el targumista de N como sinónimo de mandato, (Jr II —110— trae el término *pyqdyk;* lo mismo Ngl. Es un caso extraño en N que siempre trae la palabra concreta con el término "pitgam". Lo cual no excluye que por uso metonímico no haya empleado para mandato en este caso el término "Memrá". Probablemente el empleo se debe al carácter de la Haggadah (cfr. pp. 234-238). En cuanto al significado de "Memrek" en el primer ejemplo citado en texto (Gen 3, 10), el mismo Billerbeck se ha visto obligado por el texto de O en este lugar a atribuirle el significado de palabra, aunque le niegue el sentido técnico,

3.—*La fórmula Memreh.*

Finalmente el término Memrá con el sufijo de tercera persona (Memreh) presenta las mismas características gramaticales y de contexto que el compuesto Memrá de YY. Esto vale para todos los siguientes casos de N.

—*Voz de su Memrá*: Dt 4, 12. 36; 9, 23d; 13, 15b; 27, 17b; 30, 2. 20 (19).

—*Entre su Memrá*: Lev 26, 46; Ex 31, 17 (20).

—*Según su Memrá*: Gen 1, 3b. 7. 9b. 11b. 15. 24b. 30 (21).

—*Poseyó (creó) en su Memrá*: Gen 14, 19. 22 (22).

---

para lo cual llega a una afirmación qu econtradice su anterior punto de vista. He aquí el texto: "Wegen in v. 10 das nur 'Stimme deines Redens' heissen kann, is v. 8 nicht als Umschreibung des Tetragrammaton Jahve, sonder 'Wort oder Reden Jahves zu fassen. Jer II der in v. 8 Onk u. Jer I folgt, hat v. 10 "Stimme deines Redens" (pag. 324). El ejemplo traido por Billerbeck de Jr I (Dibburah), a nuestro modo de ver, es desafortunado, puesto que este término tiene siempre sentido técnico y es un apelativo rabínico posterior, cfr. más adelante Anexo V. Otros ejemplos del uso de "Memrek" como pronombre de segunda persona, cita Billerbeck en la misma página los siguientes lugares 2 Sam 22, 3 = Ps 18, 30; Ps 31, 15; 71, 12; Job 22, 29; Is 7, 2: Téngase presente que estos targumín son más recientes y que además la significación de pronombre personal es muy discutible en estos lugares.

(19) Cfr. la interpretación de estos lugares en pp. 538-541. Allí hemos indicado que traducir "voz de su palabra" es una tautología. Además el término se emplea de sólo Dios. Esto vale en general para los términos antropomórficos como hemos dicho anteriormente. Así tenemos en el mismo Targum de los Profetas: Is 30, 27 (lengua) 30, 33 (idem); 48, 16 (espíritu); Zach 7, 12 (espíritu); Os 11, 8 (corazón); Is 45, 12; 48, 13; Dt 33, 27 (mano, brazo de Dios). En todos estos lugares curiosamente (obligado por la evidencia) admite Billerbeck que el término antropomórfico ha sido sustituido por el término Memrá con el significado de "Palabra de Dios" (pag. 320 al final y 321). No vemos con qué lógica no se deba aplicar lo mismo a la sustitución del término Memrá con respecto a los mismos términos en otros lugares. (Cfr. la diferencia que establece con relación a la sección de pag. 324 en que dice que son sinónimos de pronombre personal).

(20) Cfr. lo que hemos dicho acerca de los lugares del pacto "entre Mi Memrá y..." en este mismo Anexo y la nota 44a de la pag. 193.

(21) Vorsters, art. cit. en nota 17, estudia en pag. 207 estos lugares concluyendo que la expresión obviamente tiene el significado de la Palabra Creadora de Dios.

(22) De nuevo Vorsters (pag. 206) admite estos lugares como testigos de la Creación por la Palabra.

La fórmula "bememreh".

Interés especial merece en este apartado la sección que hemos llamado de fórmulas reafirmativas (cfr. pp. 535-536). En N se encuentran.

—YY. juró en su Memrá (estableció) Dt 1, 34b (Ngl).

—YY. dijo en su Memrá (decretó) Gen 18, 17; 29, 31; 30, 22; Ex 2, 25; 17, 16; 18, 11; 15, 2; Dt 1, 1. 16; 17, 16b; 32, 12; 33, 17 (23).

La interpretación de estos lugares de carácter reflectivo es la misma que hemos dado para el término de "bememri". También aquí las asociaciones con que se presenta la fórmula en N parecen sugerir que el significado de "palabra" subsiste en el empleo reflectivo, sobre todo en N (24).

---

(23) P. Billerbeck, *Kommentar...*, II, pag. 325 admite la traducción "en sí mismo" como sustitutivo de términos antropomórficos en Gen 6, 6 O y Jr I "se arrepintió en su Memrá" (TM corazón) y Gen 8, 21 también O y Jr I (TM corazón). Asímismo como sustitutivos explica "bememreh" pag. 324 en los siguientes textos Is 10, 17 (cfr. la observación que hace en pag. 325 sobre la posibilidad de traducir "su palabra" y aplicarlo a Dt 9, 3 y 4, 24); Is 30, 27; 30, 33; Jos 23, 3; 23, 10 (Jos 10, 14. 42 puede ser "mediante su palabra"); 2 Reg 13, 23; Is 8, 14; 63, 8; Os 11, 10: Como respuesta general puede aceptarse un uso distinto en los distintos targumin. Debe descartarse la posibilidad de que este uso atestiguado en otros targumín haya sido más tarde trasplantado a N.

(24) Cfr. Gen 29, 31; 30, 22 con el texto de bendición de fecundidad. En este y en parecidos casos la fórmula sin duda trata de reforzar la afirmación. Pero sin descartar la posibilidad de entenderla de una "decisión" y por consiguiente de traducirla "decretó" en si mismo", creemos que la traducción más conforme al contexto es "decretó en su Memrá". Con ello a la vez que se supera el antropomorfismo de la frase hebrea, se subraya la eficacia vital de la Palabra de Dios y en ella se encuentra asegurada la realización de la promesa. Por ello no compartimos en este sentido el punto de vista de Vorster (art. cit. pag. 205) que piensa que la asociación Palabra-fecundidad en este contexto es imposible. Nótese que en Núm. 23, 8a. 8b (N) la expresión "El Memrá de YY. los multiplica" nos orienta sobre la asociación targúmica "Memrá de YY.—fecundidad". Todos los demás textos de decir reafirmativo (a excepción de Gen 18, 17 que podría ser entendido de consultar consigo mismo y Dt 17, 16 de mandato) significan "decretar" y van en conexión con acciones que están en otros lugares asociados al Memrá de YY.

Conclusión: La forma con sufijo bien estudiada nos lleva a la siguiente constatación: Se trata de un uso técnico que no puede reducirse a un simple pronombre personal, a una expresión aramea corriente. Por ello tienen sus paralelos con el empleo técnico del término Memrá de YY. con las mismas asociaciones. Esto lo hemos probado sobre todo con textos de N, sin negar que en algunos casos de O y Jr I y los targumín de los Profetas y de los Hagiógrafos el proceso de "destecnificación" haya dejado en segundo lugar el sentido primitivo. Esa es la única explicación de que se emplee solamente en las acciones que se refieren a Dios y jamás en las acciones que se refieren al hombre o al ángel. La tendencia antiantropomórfica de la mayor parte de los textos estudiados exige el mismo sentido técnico. Por consiguiente la única solución es pensar en la Teología de la Palabra que tienen elaborada los targumistas y cuya perspectiva general puede verse en la clasificación ideológica.

Esta razón vale igualmente para las formas "Yo en mi Memrá", "Tú en tu Memrá" y sobre todo "YY. en su Memrá", asociados a los mismos verbos que el término Memrá de YY. Ya hemos visto que algunas de esas fórmulas (v. gr. Dt 32, 39: Unico soy yo en mi Memrá; Lev 19, 2: Santo soy yo en mi Memrá) representan un desarrollo teológico que a partir de la sustitución Dios-Palabra llega a la representación de "Dios que actúa por su Palabra" (también aquí Palabra eterna e idéntica a Dios).

A este término se ha llegado una vez que la fórmula Memrá de YY. se ha hecho indispensable para definir las relaciones de Dios con el mundo (Poema de las cuatro noches) y en especial con Israel (y en concreto la presencia de Dios en el Tabernáculo y en el Propiciatorio). Se piensa que la actividad de Dios se verifica en su Palabra. Dios actúa por su Palabra. Las fórmulas Memrá con sufijo referido a Dios expresan esta idea con la misma garantía que Memrá de Yahvéh.

ANEXO III

LA FORMULA "MEMRA DE DELANTE DE YY."

Junto a la fórmula habitual Memrá de YY., o Memrá con sufijo referido a Dios, encontramos en los distintos targumín, esta otra fórmula que tiene todas las características de ser una fórmula peculiar nacida de la fusión del término Memrá de YY. y de la preposición "qedam".

1.—*En el Memrá de delante de YY.* (*esp. acciones de castigo*).

La fórmula se encuentra cuatro veces en N. a saber:

—Gen 5, 24: Y caminó Henoq en verdad delante de YY. y no sabe dónde está, pues fue retirado por el Memar de delante de YY.

—Gen 5, 29: Por la tierra maldita por el Memar de delante de YY.

—Gen 38, 7: Y murió por el Memar de delante de YY. (Her hijo de Judá).

—Gen 38, 10: Y murió también por el Memar de delante de YY. (Onán).

Una fórmula parecida encontramos también en N,
Ex 15 ,8: Por el Memar de delante de ti se contuvieron las aguas.

De las fórmulas anteriores sólo en Gen 5, 24 la misma fórmula se encuentra en Jr I y Jr II, aunque los verbos sean distintos. Ello nos indica que este lugar representa una tradición común en el TP. Como puede verse, la presencia de la fórmula está asociada a situaciones de antropomorfismo y de intervención de Dios, especialmente en el castigo. Sin embargo el que se haya preferido esta fórmula especial quizá haya de explicarse por la contaminación, como hemos dicho más arriba, de la partícula "qedam" y el término "Memrá de YY." empleado para evitar el antropomorfismo y atribuir a la Palabra de Dios la actuación punitiva en la "historia salutis" (1). Nótese que Ex 15,

---

(1) Sobre la expresión de Oseas "os heriré con una Palabra de mi boca" y la posible sustitución de Memrá por "ángel" en estos contextos de castigo, cfr. pp. 123 y 130.

8 es una fórmula poética y por consiguiente con más probabilidad de haber sido acuñada primitivamente (2).

Jr I tiene también dos lugares con la misma fórmula y la misma asociación: Gen 16, 1 "Agar, hija del Faraón que le había sido dado como esclava en el tiempo en que la tomó cuando fue herido por el Memar de delante de YY."; Ex 16, 3: "Hubiéramos muerto por el Memrá de YY." (TM: por la mano de YY.; N: delante de YY. (3).

2.—*El Memar de delante de YY. —sujeto de venir y de salir al encuentro— tratándose de personajes paganos.*

La fórmula se encuentra en Gen 20, 3. 6; 31, 24.

O trae "vino el Memar de delante de YY.".

Jr I coincide con O a excepción de Gen 31, 24 donde trae una fórmula evidentemente conflata: "vino un ángel en el Memrá de delante de YY.".

N trae siempre "se reveló el Memrá de YY.".

Finalmente en Ngl Gen 31, 24 la fórmula de O "vino el Memar de delante de YY." se cambia en "Memrá del Nombre". Esta indicación de Ngl nos indica que estamos ante una fórmula deliberante buscada. En N no se encuentra quizá por la revisión unificadora que este Códice ha recibido.

Los textos citados se refieren a la revelación recibida por Abimélek y Labán. Esta coincidencia hace que Maybaum crea que esta fórmula se emplea cuando se trata de la revelación hecha a los no judíos (4).

También en O encontramos la misma fórmula en Núm. 23, 3. 4. 16 "el Memar de delante de YY. sale al encuentro de Balaam".

Jr I coincide con O en 23, 4 y 23, 16, en cambio en 23, 3 coincide con N que trae siempre el Memrá de YY.

---

(2) Cfr. Ex 15, 8 (N y Jr I-I); "Espíritu de delante de ti". Esta fórmula podría servir para aclarar la gramática targúmica. En Gen 1, 1 los targumín palestinenses utilizan la expresión: "El Espíritu de amor de delante de Yahvéh".

(3) En rigor la expresión *mymr mn qdm YY.* en estas asociaciones de castigo podría tener el sentido de palabra-decreto (el antropomorfismo habría sido reducido con los términos *mn qdm*). Una fórmula paralela (con el término *ptgm*) de la oración aramea de Nabónides encontrada en Qumrán, atribuye a Dios la acción de *herir* al Rey con la expresión *bptgm '(lh')* cfr. R. B. 1956, pag. 408.

(4) S. MAYBAUM, *Die Anthropomorphien...* pag. 42.

3.—*El Memar de delante de YY. —complemento de escuchar—*

En Núm. 24, 4. 16 el texto bíblico: "Oráculo del que escucha los dichos de Dios", es traducido por N: "Palabra del que escucha el Memar de delante de YY. sobre él".

O y Jr I coinciden con N.

Por su parte Jr II—110— trae la fórmula "el *hablar* de delante de YY." (5).

La coincidencia de todos estos lugares nos hace pensar en una fórmula buscada exprofesso. Recordemos que se trata también del pagano Balaam que quizá justifique la presencia de esta fórmula Por otra parte la distinción que el mismo texto establece entre "Pitgam" y "Memrá", nos inclina a interpretar este último como el acto mismo de hablar conforme a los que hemos podido constatar en el empleo de Memar predicado del hombre (6).

4.—*Visión de conjunto.*

Nuestra fórmula es empleada por N y Jr I para las acciones de castigo; en cambio Onqelos la utiliza para la revelación a los paganos (7). Nuestro parecer en ambos casos es que se trata de una fórmula antigua y su configuración especial se debe a la motivación de su empleo.

---

(5) Núm. 24, 16 falta en Jr II B. R.

(6) Parece que no puede entenderse aquí "Memar" con significado de "revelación recibida" (aunque esté en complemento directo) porque tiene una estructura y función parecida a las expresiones en que se contradistingue lo que se escucha y de parte de quien se escucha.

(7) Cfr. los textos rabínicos que citamos en el Anexo V sobre la revelación de la Dibburah a los paganos. La coincidencia de O y el Midrash en los tres casos (Abimélek, Labán, Balaam) nos hace sospechar una norma exegética común.

ANEXO IV

EMPLEO DE MEMRA REFERIDO AL HOMBRE

Para el significado del término Memrá referido a Dios, es de sumo interés examinar el empleo del mismo referido al hombre.

1.—*En Neofiti.*

El término Memrá en Neofiti está casi totalmente reservado para aquellos lugares en que sustituye a Dios. Ello es un indicio de que es un término consagrado para esta significación técnica. Por ello los lugares excepcionales en que aparece referido al hombre, son de gran importancia para estudiar su significado natural. Como veremos, la significación de "palabra" es la fundamental en los textos en que aparece.

a) *Textos en que el término Memrá (memar) corresponde al TM 'mr acompañado de "boca".*

—Gen 4, 23 (Habla Lámek): "Atended al Memrá de mi boca, mujeres de Lámek" (Ngl).

—Dt 32, 1 (Habla Moisés): "Y escuche la tierra el Memrá de mi boca".

—Dt 32, 2 (habla Moisés). "Caiga como rocío el Memrá de mi boca".

Comentario

Los tres textos, como puede verse, son poéticos. En ellos el término Memrá (memar) puede hacer referencia bien a la palabra concreta que sigue, o también *al acto de pronunciar*. Con este último significado es más conforme tanto el uso general de N, como el término hebreo correspondiente (*'mr*) en las fórmulas poéticas. Hamp concede gran importancia a este detalle. La correspondencia *'mr* — *mymr* en textos poéticos indicaría su antigüedad y la significación fundamental de "palabra" que después se aplica en forma técnica a la "Palabra" de Dios.

b) *La palabra (memrá) de los hombres comparada con la Palabra (Memrá) de Dios* (Núm. 23, 19a).

El texto en su conjunto lo hemos estudiado en la tercera parte, capítulo quinto. Ahora nos corresponde solamente destacar el significado de "palabra" que es evidente en este texto para el término memrá aplicado a los hombres y que de rechazo confirma el significado de Palabra del mismo término aplicado a Dios En nuestro texto se alude a la *cualidad interna* de la Palabra. Se establece la comparación entre las cualidades de la Palabra de Dios y de la palabra de los hijos de los hombres:

La Palabra de Dios es firme, estable, creadora.

La palabra de los hombres es ineficaz, mudable.

Claramente se deduce que el término Memrá aplicado aquí al hombre no se refiere tanto a una palabra concreta, cuanto a la cualidad general de la palabra humana, a la fuente —diríamos— de la que proceden las palabras.

c) *La cercanía de la Palabra en el memrá de sus bocas.*

Dt 30, 14.

TM: Porque cercana está la Palabra (Dabar) en tu boca y en tu corazón para practicarla.

N: Porque cercana está la Palabra (Pitgam) en el memar de vuestras bocas y en vuestros corazones.

El término memrá se refiere aquí al acto de pronunciar una palabra. El significado se parece al que hemos visto en los tres textos citados en a). Memar habría que traducirlo aquí como "hablar" (en el hablar de vuestras bocas). No se trata tampoco aquí de una palabra concreta, sino del hecho mismo de hablar, de decidirse por la acogida (aceptación) de la Palabra de Dios.

Esta acepción es muy importante cuando se trata de determinar lo que en arameo quiere decir "memar". No tanto la palabra pronunciada cuanto la acción misma o facultad de pronunciar.

d) *La palabra activa (que viene).*

Núm. 24, 5.

¡Qué buenas y deseables son las Palabras que han de venir sobre vosotros!

kmh ṭbn wnḥmn mmryh 'tyd myytyy 'lykwn.

El texto es una adición libre. Cabe una doble interpretación. La primera sería entender el término Memrá como el contenido de la palabra pronunciada, v. gr. promesa, los bienes prometidos. La segunda podría ser concebir la palabra como una entidad activa que inexorablemente se cumple.

e) *Empleo preposicional ('l mymr): según.*

Ex 21, 23: "Según la decisión de los jueces": ('l) mymr dyynyh.

Ex 34, 27: "Según el tenor de estas palabras ("lmymr ptgmy' h 'lyyn) establezco una alianza contigo y con los hijos de Israel".
La fórmula hay que entenderla de modo que las palabras de la ley se consideren como árbitro de esta alianza.

Dt 17, 6: "Según la deposición de dos testigos, será matado" ('l pm mymr tryn shdyn).

Núm. 35, 30: TM: "Según testigos".
Ngl: 'l mymr shdyn.
N: 'l pm shdyn.

(Dt 17, 10 emplea la fórmula 'l pm ptgm': Sobre la fórmula *'l pm gzyrt* unida a Memrá de YY. constantemente en N, cfr. pp. 50-53).

Dt 21, 5: "Y según la decisión de su boca (de los sacerdotes hijos de Leví), se resolverá todo juicio y toda cuestión de pureza (legal)".

De nuevo aquí la fórmula *'l mymr pwmhwn* tiene un acento indeterminado y hace alusión al acto de pronunciar, más que a la cosa pronunciada.

2.—*En O y Jr I.*

a) *Memrá equivalente de "palabra de mi boca".*

Examinando la diferencia con los textos (apartado *a* de Neofiti) encontramos que tanto O como Jr I traen únicamente "memrí" donde N dice "Memrá de mi boca". La diferencia es evidente. El término Memrá en O y Jr I sustituye a la vez a " *'mr*" y a "*boca*". Como no podemos hablar de intención de evitar antropomorfismos, tenemos

que concluir que se trata de un vocabulario distinto. Si es que no tenemos aquí, referido al hombre, una derivación del empleo de Memrá referido a Dios, tal y como se encuentra en O y Jr I. La frase estereotipada con sentido antiantropomórfico se habría aplicado también al hombre. En cambio Ex 4, 15 O y Jr I: Memrá de su boca (Aarón).

b) *Memar como sustitución de "voz".*

Un grupo de textos emplean el término Memrá con el verbo "obedecer" (escuchar) generalmente sustituyendo al término "voz".

Gen 3, 17 TM:	porque obedeciste la voz de tu mujer
Jr I:	porque obedeciste al memar de tu mujer (lmymr 'ttk)
Gen 16, 2 TM:	Y obedeció Abraham la voz de Saray
Jr I:	Y obedeció Abraham al memar (qbyl lmymr) de Saray
Gen 28, 7 TM:	Y obedeció Jacob a su padre y a su madre
Jr I:	y obedeció Jacob al memar de su padre y al memar de su madre (wqbl y'qb bmymr 'bwy wbmymr 'ymh)
Ex 18, 24 TM:	Y obedeció Moisés a la voz de su suegro
Jr I:	Y obedeció Moisés al memar de su suegro (wqbl msh lmymr dhmwy)
N:	Y obedeció Moisés a la voz de su suegro
Dt 21, 18 TM:	no ha obedecido a la voz de su padre y a la voz de su madre
O y Jr I:	no obedeció al memar de su padre y al memar de su madre
N:	No ha obedecido a la voz de su padre...

c) *Empleo preposicional.*

La fórmula se encuentra en los mismos lugares ya vistos en N, a saber, Ex 21, 22: Jr I: "Según la decisión de los jueces": 'l mymr dyynyy'; 34, 27 (cfr. N); 21, 5 cfr. N con quien coinciden O y Jr I; Otros empleos de fórmula preposicional la tenemos en Dt 19, 15c. 15d (Ngl, O y Jr I); 21, 20b (O y Jr I).

En Dt 17, 11 TM: según la Ley: ‘l py htwrh.

Jr I: ‘l mymr...

N: ‘l pm ptgm’

LXX: kata ton nómon.

En Ex 37, 19 Jr I: ’l pwm mymr’ dmšh (lo mismo en Jr I: 38, 21. Parecido, pero con otra expresión, es el caso de Gen 41, 40: Según el decreto de la palabra de tu boca ‘l gzrt mymr pwmk (la t de gzrt no está clara en el Ms Londinense).

Sobre esta expresión puede verse la sección de fórmulas.

d) *Significado de "orden" (¿pronombre personal?).*

Un caso curioso y muy importante para el significado de Memrá con sufijo aplicado a Dios (1) lo tenemos en Gen 39, 22b (O).

TM: Todo lo que allí se hacía, él (José) lo hacía.

O: *wyt kl d’bdyn ṭmn mmymryh hyh mt“bd.*

Una doble traducción puede proponerse de la expresión de Onqelos.

—Y todo lo que allí se hacía era hecho por él.

—Y todo lo que allí se hacía era hecho por su orden.

En el primer caso tendríamos un ejemplo de significación de pronombre personal. Sería de los pocos casos en que esta forma se aplicaría sustituyendo al hombre (2)). Sin embargo el contexto se inclina claramente en favor de la segunda traducción. Ejemplos de este empleo se encuentran en las cartas de Bar Cochba (3).

e) Núm. 23, 19, en el conocido texto sobre las palabras de Dios y las palabras de los hombres, O y Jr I evitan curiosamente el término Memrá al hablar de las palabras de los hombres (3a).

---

(1) Cfr. Anexo II. Sin embargo este empleo no se encuentra en N que trae simplemente: "Y todo lo que se hacía allí, él lo hacía". Sobre la aplicación de la frase de Onqelos a Jn 1, 3, cfr. el tercer volumen de nuestro proyecto.

(2) Remitimos de nuevo a pag. 535 y nota 25a de la misma.

(3) En estas cartas se distingue claramente el significado de "mandato" en la fórmula *‘al memreh,* prueba de que no significa "por sí mismo" sino "por su orden" (cfr. *Discoveries*... II, pag. 128 y Fitzmyer, *Semitic*... pag. 339 y nota 88 y pag. 341). Este empleo es muy importante contra la tesis de Maybaum, cfr. infra nota 6.

(3a) Otros ejemplos de empleo de Memrá para "palabra" del hombre o del ángel en Billerbeck, pag. 319. 4, *A, a* y *b.*

3.—*¿Significado de persona?*

Algunos ejemplos del Targum de Onqelos y sobre todo de los Targumín de los Profetas y de los Hagiógrafos (Ester y Crónicas) parecen dar a entender que el término Memrá es empleado como sinónimo de persona, algo así como el término hebreo "nefes" (4).

Billerbeck ha querido ver en este uso un ejemplo para explicar la sustitución Memrá de YY. por Yahvéh, en cuyo caso el significado de Palabra de YY. estaría de más. El mismo Hamp cree que este significado ha sido un hito en la evolución del término Memrá.

No tenemos dificultad en admitir que en el período del arameo que representa el T. de Onqelos y de los Profetas y de los Hagiógrafos, este significado haya podido a veces ser atribuido al término Memrá. Es un indicio más de la creciente destecnización que hemos probado anteriormente. Sin embargo hemos de negar que este uso sea un eslabón precedente al empleo de Memrá de YY. como apelativo divino y que por consiguiente pueda explicar su significado sin connotar la idea de Palabra de Dios. Nuestra negación se basa en que tal empleo del término Memrá está totalmente ausente del T. P. (4a). El único ejemplo

---

(4) Cfr. P. Billerbeck, *Kommentar...*, II pag. 326 e. Algunos ejemplos sobre el empleo de Memrá como sustitutivo de persona: en *estado contructo* (además de Gen 9, 17); 2 Sam 22, 30 = Ps 18, 30 (la persona de mi Dios); Is 49, 5 (la persona de mi Dios es mi fortaleza); Núm. 23, 20 Jr I (de la boca de la persona de la santidad: del Santo mismo); *rigiendo genitivo con de*: 2 Cro 23, 16 (la persona de todo el pueblo y del Rey; sobre este texto, que se refiere a una persona humana, cfr. nota siguiente) Jos 22, 16 (la persona del Dios de Israel; extenso comentario de este texto). Hamp no aprueba el significado de persona de estos lugares. Véase también todo el final de la sección de Billerbeck pag. 326, h y ss.

(4a) Billerbeck (pag. 322, B) confiesa que el significado de "persona" en la expresión *mymr* en estado constructo es extremadamente raro y remite al apartado *e* de la pag. 326 donde cita solamente Gen 9, 17 que estudiamos en texto. Los demás ejemplos son ya referidos a Dios (cfr. nuestra nota anterior). Como ejemplo de Memrá (persona) no en estado constructo sino en genitivo (con *d*) cita 2 Cron 23, 16 (Targ): Yehoyadá estableció una alianza entre su persona (así traduce Billerbeck) y entre todo el pueblo y entre la persona del Rey". Ahora bien la expresión *bememreh* que Billerbeck traduce por "entre su persona" refiriéndola a Yehoyadá podría haber sido referida a Dios por el targumista (cfr. 2 Reg. 11, 17, texto paralelo, donde la alianza de Yehoyadá se presenta "entre Yahvéh, el rey y el pueblo"). Por lo demás la expresión *memrá dmalká* no tiene por qué traducirse "persona" del Rey sino "palabra". Siendo este el único ejemplo que trae Billerbeck nos parece que la equivalencia memrá-persona no solamente no se prueba sino que se excluye.

de tal uso (Gen 9, 17 "ben memar kol bisra") en el que se basa Billerbeck, es críticamente dudoso y por ello no lo admite el mismo Moore. Más aún, dado el uso técnico del término Memrá en todos los lugares paralelos es imposible admitir el uso de Memrá como persona en este lugar (Gen 9, 17) cuya explicación como error de dittografía es simplicísima (5).

En el TP, el término Memrá no tiene pues significado de "persona" (6).

(5) Billerbeck, l. c. traduce Gen 9, 17 Tar Jr I "Entre mi persona y la persona de toda carne". La razón para ello es el empleo de Memrá constructo delante de "toda carne". Par paralelismo habría que traducir también por persona el primer término "Memri". El texto sin duda está corrompido. El copista quizá, tras haber copiado *ben Memrá de YY.* habría vuelto a copiar *ben Memrá* por descuido, en vez de *ben kol* basar; la partícula *ben* estaría en la base del error. La edición de Ginsburger lo califica de "wohl falsch". Pero aun aceptando el texto de Jr I, sería inverosímil atribuir aquí el término Memrí un significado especial del que se le atribuye en todos los demás textos que hablan de pacto. El sentido antiantropomórfico evidente de este lugar nos impide el significado de persona. Sin duda, Dios está demasiado alto para pactar "en persona" con el hombre. Por ello Hamp cree también que es un error del copista el segundo "Memrá". Pero lo cierto es que Neophiti no lo trae y por consiguiente no puede aplicarse este uso a nuestro texto.

(6) La colección de lugares que S. Maybaum, o. c. pag. 47 trae sobre el significado de persona tienen todos la misma dificultad fundamental. Que el antropomorfismo subsiste, (y el término por otra parte solo tiene explicación por razones antropomórficas). Ello indica que ha de tratarse de un término técnico al menos en los lugares antropomórficos. Esto lo exige además el paralelismo con los textos sustituidos con Iqar (cfr. el mismo Maybaum pag. 50) en los cuales no hay más remedio que admitir un sentido técnico. Así lo reconoce Maybaum al decir que Onqelos es un intérprete y ¿no? parafraseador. Por consiguiente también el término Memrá ha de venir de "interpretación" y no de fenómeno gramatical. Esto lo admite Moore aunque tampoco él lo aplique a la Palabra Creadora y Salvadora (en dichos textos).

ANEXO V

DIBBERAH Y MEMRA

En la presentación de los textos hemos tenido ocasión de ver cómo en determinados lugares, en vez de la sustitución Memrá, aparecía el término *Dibberah* (o *Dibûrah*, o *Debîrah*). Según Billerbeck (1) a mediados del siglo III (d. C.) comenzó a emplearse en las Escuelas rabínicas, como lo prueban los Midrashim, el término *dbwr* (o *dibber*) para designar la Palabra de Dios o Dios mismo, es decir con la misma función del Memrá targúmico. De ahí habría pasado en la forma aramaizada (Dibberah o Dibûrah) a los targumin: La hipótesis de Billerbeck nos parece correcta en su conjunto y más arriba la hemos aducido como una prueba tanto de la antigüedad de la sustitución Memrá como de la posible prevención contra el término Memrá.

En el presente Anexo hemos querido presentar (siguiendo para mayor comodidad la secuencia del Pentateuco) la serie de lugares rabínicos y targúmicos que cita Billerbeck, completándolos con la nueva evidencia de N y Ngl. No creemos que sea inútil esta presentación de los textos puesto que nuestra intención es distinta de la de Billerbeck. El pretendía probar que Dibberah es una confirmación de que

---

(1) Sobre el término Dibburah cfr. V. HAMP, o. c. pag. 166. Por su parte, Billerbeck trata de nuestra expresión dentro del Excursus dedicado al Memrá de YY. (II, pp. 316-319). En su exposición distingue entre el empleo que llama apelativo (pag. 317) con el significado de palabra de Dios y el empleo sustitutivo (pp. 318-319) con la misma función de Memrá de Adonai = denominación divina. Nosotros prescindimos de esta distinción porque, a excepción de los casos que indicaremos expresamente, creemos que el empleo targúmico y rabínico de Dibburah se atiene a las leyes de los sustitutivos como Geburah, Shekiná, etc. En los lugares aducidos por Billerbeck conservamos sus referencias pero añadimos ordinariamente las páginas de las ediciones posteriores de las obras rabínicas. Indicaremos expresamente cuando disentimos de la traducción de Billerbeck (en general el empleo denominativo lo traduce por "Dios"; nosotros conservaremos la expresión original).

Memrá no es una hipóstasis sino una denominación divina; nosotros en cambio estudiamos los textos con el siguiente doble interrogante: ¿En qué medida los textos rabínicos aducidos son comentarios de un posible texto targúmico con Memrá? Por otra parte: ¿Hasta qué punto el empleo de Dibberah en determinados lugares targúmicos supone una revisión rabínica del vocabulario targúmico?.

a) *La voz de la Dibûrah en el paraíso* (Gen 3, 10).

Testimonio targúmico (2).

El Ms 110 traduce en Gen 3, 10: La voz de tu Dibûrah. Los demás traen Memrá. Ahora bien, es conocido el carácter del Ms 110 muy influenciado por la literatura rabínica. En este caso podemos estar seguros que Memrá es la traducción primitiva que aquí por contaminación se ha convertido en Dibûrah.

Testimonio rabínico

Núm. R. 11, 3 —162d— comentando la fórmula de bendición sacerdotal "Así bendecirán" trae la siguiente explicación atribuida a Simeón B. Yoḥai (3).

> "Antes que Adam hubiera pecado, oía la voz de la Diburah (4) manteniéndose en pie y sin acobardarse. Pero después que hubo pecado, escuchó la voz de la Dibûrah (5) y se ocultó, como se dice (Gen 3, 8)".

La misma tradición en el Midrash del Cantar 3, 8 —107a—con Rabbí como autor. También asociado a Simeón b. Yoḥai, pero sin la mención de Dibûrah en Midrash Samuel 17, 4 —49a— y también sin la mención de Diburah y asociado a R. Ismael en Pesiq 44b y Pesiq R. 15 —68b—.

---

(2) Cfr. nuestro comentario en pp. 172-175; sobre la naturaleza del Ms. 110 la nota 22 de la pag. 174.

(3) Edi. Soncino, pag. 419; Billerbeck pag. 318.

(4) Billerbeck traduce "de Dios" y añade en paréntesis (literalmente: del hablar o de la palabra divina).

(5) Billerbeck traduce "de Dios".

Billerbeck (pag. 318) piensa que Dibûrah es una adición posterior en Núm. R. y el Midrash del Cantar, pero considera importante el ejemplo para confirmar que Memrá de Adonai de O y Jr I (nosotros añadiríamos de N) es una circunlocución (Umschreibung) del nombre divino, como lo es Dibûrah en los ejemplos citados. Nuestra opinión es que tanto el Ms 110, como los dos textos rabínicos son una variante del Memrá targúmico, y en nuestro caso dependen de él.

b) *La comunicación con Abraham* (Gen 15, 1).

Texto targúmico: "La Palabra del Señor vino a Abraham en visión", es traducida por pitgam de nebuatá. (o Memar min qedam YY.) (7).

Testimonio rabínico

Gen. R. 44, 6 incluye Dibbur entre las diez maneras con que es designada la profecía, concluyendo a la grandeza de Abraham con quien la comunicación divina se realizará en visión y en Dibbur (8).

Billerbeck clasifica nuestro texto entre el significado apelativo de Dibbur. El arameo, como hemos indicado en el Anexo I, distinguía entre Pitgam y Memrá.

c) *La comunicación con Abimélek y Labán* (Gen 20, 3; 31, 24).

Texto targúmico. En ambos lugares encontramos la fórmula Memar min qedam (9).

Texto rabínico. El Midrash Rabbá al Génesis (10) trae en el co-

---

(6) Billerbeck pag. 318.

(7) Nuestro comentario en pag. 202-206; el texto arameo correspondiente en pag. 205.

(8) Edi. Soncino pag. 364. Un estudio de este lugar puede verse en P. Schäfer, *Die Vorstellung vom Heiligen Geist...*, pp. 21-22.

(9) Nuestro comentario en pp. 226-227 (para Abimélek); pp. 268-269 (para Labán).

(10) Edi. Soncino pp. 453-454 (para Abimélek); pp. 680-681 (para Labán); en ambos lugares encontramos casi idéntico comentario, con las mismas citas bíblicas. La confusión entre Labán y Balaam (que aparece incluso en el Seder Pascual) se puede entrever en estos comentarios en que se juxtaponen las expresiones bíblicas referentes a Labán y a Balaam.

mentario a los dos lugares el mismo desarrollo sobre la diferencia entre la comunicación de Dios a los profetas de Israel y a los profetas de los gentiles. La diferencia es que a unos se les comunica la Dibburah en forma completa y a otros en forma incompleta. La cosa se ejemplifica con curiosas comparaciones. De nuevo aquí parece haber una mutua dependencia entre Midrash y texto targúmico. Notar que el texto hebreo no trae sino "Vino Dios al encuentro de Abimélek (resp. Labán) de noche" (11).

d) *La comunicación de Dios con Jacob*: (Gen 28, 10s) (12).

Texto targúmico

Tanto N como JrI (Walton y el Ms Londinense) traen como el primero de los cinco signos que se hicieron con Jacob el acortarse las horas del día porque la Debîrah deseaba hablar con él (13).

Texto rabínico

Gen. R. 68, 10 (14).

> Puesto que el sol se había puesto (Gen 28, 10). Los rabinos han leído *ky b' h`mš*, es decir *kybh hšmš*. Esto enseña que el Santo, bendito sea, hizo ponerse el sol antes de tiempo para hablar en privado con nuestro padre Jacob" (sigue la comparación con un rey que quiere hablar en intimidad con un amigo y manda apagar las lámparas).

Billerbeck (pag. 319) hace observar que la expresión "El Santo, bendito sea" del Midrash corresponde al término Debîrah del Targum,

---

(11) Puede verse el Anexo III. Sobre el origen de esta expresión a partir de Job 4, 12 la lectura de los comentarios citados en la nota anterior nos ha llevado a una comprobación que habíamos sospechado.

(12) Sobre la relación de este texto con la noción de "signo" en el Cuarto Evangelio volveremos en el volumen tercero. Esta relación hà sido presentada en una comunicación al Congreso del Antiguo Testamento de Edimburgo (1974).

(13) Nuestro comentario en pp. 254-259.

(14) Edi. Soncino pag. 622; Billerbeck pag. 319 cita la frase hebrea que transcribimos. El mismo autor da como referencia Gen. R. 43d.

de donde concluye que ambas son denominaciones divinas. La conclusión, a nuestro parecer, es acertada, pero incompleta. En efecto la conexión entre Midrash y Targum en este caso es evidente, aunque sea difícil determinar quién es la fuente de quién. Lo que sí parece evidente es que la sustitución Debîrah responde mejor al contexto original. Es difícil concluir que aquí se ha evitado intencionadamente o tenemos simplemente una forma preferida de denominación divina por parte de los Midrashim. Nos parece que la expresión targúmica, siendo secundaria, es no obstante una prueba del empleo específico de Memrá-Debirah en las comunicaciones divinas.

e) *La doble cara de la Dibberah* (*Ex* 4, 19. 27): ***Revelación a Moisés y a Aharón.***

Texto targúmico

La revelación a Moisés en Ex 3-4 se presenta referida al Memrá cfr. comentario.

Texto rabínico

Tanḥ B *Shemôt* 23 —7b—.

> "Cuando la Dibberah (15) se reveló a Moisés en Madián y le dijo que debía volver a Egipto, según se dice en Ex 4, 19 (16), se dividió el hablar (17) en dos voces haciéndose doble facial (18): Y en verdad Moisés escuchó en Madián: 'Vuelve a Egipto'; y en Egipto oyó Aharón: 'Sal al encuentro de Moisés en el desierto' (Ex 4, 27) y los que estaban en medio no oyeron nada. Esto es lo que quiere decir Job 37, 5: Dios truena maravillas con su voz".

Los lugares paralelos de Tanḥ Shemôt 66a y Ex R. 5 —71a— traen la denominación "El Santo, bendito sea", en vez de Dibberah de comien-

---

(15) Billerbeck traduce "Dios".
(16) Cita del texto bíblico con el nombre divino como Haš-Šem
(17) Billerbeck, pag. 318, interpreta aquí Dibbur como apelativo.
(18) dyw prṣwpyn = duo prosôpa.

zo de nuestro texto. También aquí Billerbeck saca la conclusión de que ambas denominaciones son equivalentes. Por nuestra parte remitimos al comentario hecho en el párrafo anterior. Notemos aquí también que la asociación targúmica corriente Memrá-voz, apoya como mucho más probable la denominación Dibberah (variante de Memrá) que la denominación "El Santo, bendito sea" (19).

f) Ex 14, 1 Ms 110: habló la Debirah de YY. (Ngl: el Memrá de YY.) Ejemplo de equivalencia que prueba a la vez la influencia de la fórmula rabínica sobre Ms 110.

g) *La Debirah llama a Moisés desde la montaña* (Ex 19, 3).

El *texto targúmico* puede verse en nuestro comentario pag. 364.

El empleo confirma nuestra opinión de que en Ex 19-24 se detecta la influencia de terminología rabínica, como es de suponer, por su puesto en la liturgia oficial. Notar que Jr II trae aquí Memrá. Este ejemplo, que, como es obvio, no es citado por Billerbeck, es una confirmación de nuestra hipótesis de que la denominación Dibberah es solo una variante del anterior Memrá.

En 19, 20 el Ms 110 trae la misma fórmula (Debirah) para la llamada de Dios mientras N traduce "El Memrá de Yahvéh".

h) *La Dibberah habla los mandamientos* (Ex 20, 1).

Texto targúmico

Jr II: Y habló la Dibberah del Nombre la alabanza de estas palabras

(cfr. Billerbeck pag. 319).

Ngl y el Fragmento del Ms F del Cairo: Habló el Memrá de YY.

Texto rabínico

Como ejemplos de *dybwr* para el "hablar" o las palabras particulares de Dios en la donación de la ley cita Billerbeck (pag 317) Mek Ex 20, 1 (73b: tres veces); 20, 18 (78b dos veces). Según Billerbeck

---

(19) Sobre esta denominación cfr. nuestra pag. 139, nota 94.

(ibid.) la expresión *lpny hdybwr* significa exactamente por ello "ante la donación de la ley"; *mn hdybwr* significa "desde la donación de la Ley"; *l'ḥr hdybwr*: "tras la donación de la ley". Cita como ejemplos: Sifrá Lev 12,, 2 (225b: tres veces); 13, 2 (234a); 13, 9 (244a); 15, 2 (288b); 15, 19 (299a); 21, 17 (384a); Jbm 5b.

Hemos examinado con detención estos textos y creemos que en los de Mek cabe admitir un significado apelativo, mientras que las expresiones de Sifrá no se trata ya del hecho de la donación de la ley sino de la Palabra que se contiene y habla a través de la ley.

i) *La comunicación con Moisés cara a cara* (Ex 33, 11).

Texto targúmico

Jr I: De habla a habla hablaba Yahvéh con Moisés, escuchaba la voz de la Diburah (20) pero no veía el resplandor de su rostro.

Texto rabínico

Tanto Mek como Midrash R. dejan sin comentar nuestro texto. Sin embargo en Sifré a Núm. 12, 8, encontramos una curiosa interpretación de la expresión "boca a boca" que quizá nos pueda indicar el interés de no afrontar directamente la cuestión.

> Boca a boca habló con él: Boca a boca le he ordenado el mantenerse libre del contacto con su mujer.

j) *La llamada desde la tienda de la Reunión* (Lv 1, 1).

Texto targúmico

Lv 1, 1 N: Llamó la Debirah a Moisés y habló con el Yahvéh (Ngl: el Memrá de YY.). Como es lógico, este texto no es citado por Billerbeck (21).

---

(20) Billerbeck, pag. 319, traduce "Dios".
(21) Nuestro comentario a Lv 1, 1 en pp. 398-400.

Texto rabínico (22)

Lev R. 1, 1 (23).

En el n.º 9 el comentarista compara esta llamada con la de Adam, con la de Noé y con la de Abraham. Sobre esta última dice:

> "Y llamó Yahvéh a Moisés (Lv 1, 1) pero no como a Abraham. En el caso de Abraham se escribe (Gen 22, 11). "Y el Angel del Señor llamó a Abraham". Por consiguiente el ángel le llamó y la Dibberah (24) habló con él. Pero aquí, dice R. Abin, El Santo, bendito sea, dijo: Yo llamo y Yo hablo" (y se cita en confirmación Is 48, 15).

En el n.º 11 el comentarista introduce el siguiente testimonio de R. Joshúa b. Levi:

> "Antes de que fuese levantada la tienda de la Reunión, las naciones del mundo, al escuchar la voz de la Dibberah, (25) se precipitaban con terror fuera de sus campamentos (esto se confirma con Dt 5, 23). R. Simon dijo: La Dibberah lleva consigo dos caracteres muy distintos: lleva consigo la vida para Israel, lleva consigo una droga mortal para las naciones del mundo" (se cita Dt 4, 33).

Esta misma tradición se encuentra en Tanh B *trwm'*, 8 atribuida al mismo R. Joshua b. Leví (cfr. Billerbeck pag. 317).

---

(22) Además del lugar de Lv. R. que damos en texto, Billerbeck cita Sifrá a Lv 1, 1, al comienzo; "Yahvéh llamó a Moisés y le dijo: La llamada precedió al Hablar". Billerbeck califica (pag. 317) este texto como ejemplo de empleo apelativo. Nos parece apropiada esta interpretación pero a la vez testimonia una vez más la asociación del término Dibbur a la comunicación divina desde la Tienda.

(23) Damos el texto siguiendo la traducción de Edi Soncino (pp. 12-13 para el n.º 9 y pag. 14 para el n.º 11). Billerbeck los cita en dos ocasiones distintas, en pag. 317 para el empleo apelativo, en pag. 318 para el empleo denominativo.

(24) Billerbeck traduce "Dios" y pone en paréntesis "had-dibbur". Ello prejuzga la interpretación.

(25) Billerbeck traduce "Dios". Dentro del mismo Lv. R. hemos encontrado varias veces la expresión "El Hablar divino llamó a Moisés". La frase recurre como un estribillo final de los números 4, 5 y 6 (cfr. pp. 9-10 de la Edi. de Soncino). También son interesantes los siguientes lugares de Núm. R.: 6, 5 (Edi. Soncino pag. 169); 6, 7 (ibid. pag. 171).

La mención de Dibberah en nuestro texto de Lv R. tiene pues una conexión con la tradición targúmica, no solo con Lv 1, 1 sino con Dt 5, 23 y 4, 33 que en la tradición palestinense hablan de la voz del Memrá de YY. El Midrash en este caso nos parece no fuente sino comentario del Targum; cfr. etiam el texto de Tanḥ B *wyqr'*, 1 —1b— en Billerbeck pag. 318.

k) *Núm.* 3, 16. 39 *etc*: *El mandato (boca) de la Dibberah.*

Texto targúmico

Constante asociación de "boca" a Memrá (26).

Texto rabínico

Núm. R. 6 —146b—.

> Tú hallas (escrito) que tras el censo de los israelitas se escribe: Estos son los revistados por Moisés y Aharón y por los principales de Israel (Núm. 1, 44), pero tras el censo de los Levitas, no hallas que la Escritura mencione el nombre de los principales, sino que dice Núm. 3, 39: a los que revistó Moisés y Aharón. Esto quiere enseñarte que los principales no han revistado a los levitas conforme al mandato de la Dibberah (otras ediciones: Dibburah) (26a), pero Moisés lo expresó así para mostrarles su reverencia (27).

La fórmula rabínica nos parece claramente una derivación secundaria de la frase targúmica tan ampliamente usada.

l) *La voz de la Dibberah desde el propiciatorio* (Núm. 7, 89).

Texto targúmico

La mención de Dibberah se encuentra en Jr I, N y Ngl (28).

---

(26) Puede verse en pp. 50-53.

(26a) Se cita Núm. 3, 16: *'l py Yhwh.*

(27) Ed. Soncino pag. 170; una fórmula parecida en pShab. 7, 10c, 26.

(28) Remitimos al comentario en pp. 423-424; Billerbeck traduce Debirah del Jr I como "Dios". Es curioso a este respecto observar la traducción de la Vulgata a nuestro lugar que parece hacerse eco de la identificación de S. Jerónimo entre Debir y Oraculum (cfr. nuestra pag. 424, nota 231): "Cumque ingrederetur Moyses tabernaculum foederis, ut consuleret oraculum, audiebat...".

Texto rabínico

Sifré a Núm. 7, 89 (29) trae un largo desarrollo sobre la manera de concordar la revelación de Dios (desde la Tienda o desde el Propiciatorio) aplicando como hemos dicho más arriba, la regla 13 de Ismael. Para nuestro interés es importante el testimonio de R. Yehuda b. Betéra que comienza así:

> "Mira, de las 13 veces que en la Torá se insinúa el hablar (de Dios) la Escritura excluye a Aharón".
>
> A continuación se enumeran los lugares; todos ellos los que estamos acostumbrados a ver sustituidos en N o Ngl con Memrá o Debirah (30).

k) *La comunicación de Dios con Moisés* (Núm. 12, 8).

Texto targúmico (31).

De habla a habla habló.

Texto rabínico (32)

Sifré a Núm. 12, 8 apart. 103 —27b—.

> "Boca a boca habló con él (Moisés) en visión (Núm. 12, 8). Con ello se significa la visión de la Dibburah (33). Tú dices: ¿La visión de la Dibburah y no más bien la visión de la Shekiná? (34). La Escritura dice expresamente (Ex 33, 20): Mi rostro no lo puedes ver, pues no es posible que un mortal vea mi rostro y siga viviendo".

Esto excluye, dice Billerbeck, la vista de Dios mismo y reduce Núm. 12, 8 a la vista de la Palabra. Nos parece también que en esta inter-

---

(29) Edi. Kuhn pag. 158.

(30) Otros textos sobre la Dibberah que habla con Moisés en pag. 319 de Billerbeck.

(31) Cfr. pag. 428 y nota 234 y adiciones (en la referencia a esta página).

(32) Edi. Kuhn pag. 269. Ya antes hemos hablado de otra interpretación de este texto sobre el mandato de Dios a Moisés de no tener comercio (carnal) con su mujer.

(33) Billerbeck, pag. 317 traduce "Palabra" (pronunciada) calificándolo de apelativo.

(34) Billerbeck (ibd.) pone en paréntesis (de Dios mismo).

pretación la traducción targúmica que cambia "boca" por "habla" o "palabra" está en la base de la mención de Dibberah.

l) *La muerte de Aharón y la llamada de la Debirah* (Núm. 20, 22).

Texto targúmico (35)

Texto rabínico

Yalqut Núm. 764 (Yelammedenu) (36).

> "Si los israelitas se hubieran dado cuenta que Aharón subía (al Monte Hor) para morir (Núm. 20, 22ss) no le habrían dejado subir, sino que hubieran pedido misericordia en favor suyo. Pero ellos estaban en la creencia de que quizá le había llamado la Dibburah" (37).

La asociación de Dibburáh con el llamamiento de Dios es una expresión rabínica cuyas raíces nos parecen claramente targúmicas.

ll) *La voz de la Dibburah* (Dt 4, 12; 5, 23).

El texto targúmico de Jr I traduce "voz de la Dibburah"; en 4, 12 O: voz de las palabras (pitgam); N: voz de las palabras (dabar); en 5, 23, N: la voz de su Memrá. Para el testimonio rabínico remitimos al comentario y notas de Lev 1, 1 (38).

---

(35) Cfr. nuestra introducción a la sección en pag. 430 y nota 235.

(36) Texto en Billerbeck pag. 319.

(37) También aquí Billerbeck traduce "Dios".

(38) Otros lugares citados por Billerbeck: en pag. 317: Shab 119b: "R. Eliezer (ci 90) ha dicho: De donde se saca que la Palabra (hdybwr) es como el Hecho? He aquí: Por la Palabra de Yahvéh fueron hechos los cielos (Ps 33, 6)". Este ejemplo que Billerbeck incluye entre los empleos apelativos es, a nuestro parecer, un claro ejemplo de Dibbur como variante de Memrá-Palabra creadora. Lo mismo se encuentra en el texto citado (ibd.) de Berakot 20b "El pensamiento es considerado como la Palabra (Dbwr)...; el pensamiento no es considerado como la Palabra". Importante también para nuestro propósito el texto de pTa'an 2, 65d, 39: "R. Simlai (c. 250) dijo: Era la Dibberah (Billerbeck traduce: "Una Palabra-mandato divino-). El texto se refiere a Elías cfr. 1 Rg. 18, 36. Aduzcamos finalmente el ejemplo que Billerbeck trae en pag. 319 de Targ. Ez 1, 24: Cuando los vivientes callaban, hacían callar sus alas ante la Debirah (Billerbeck traduce: ante Dios).

Conclusión (39).

Todos los textos citados por Billerbeck de los Midrashim palestinenses tienen su punto de apoyo en el texto bíblico-targúmico, bien en la mención de Dibberah, bien en la mención de Memrá. Es esta una constatación importante para la antigüedad de la tradición targúmica. Ello nos permite además la siguiente sugerencia: La mención de Dibberah en los textos targúmicos presenta las señales de una contaminación lingüística palestinense. Es curioso que ni un solo ejemplo se encuentre en Onqelos. Ello indica que el término Memrá es el primitivo y que Diburá es la hebraización del término Memrá en los comentarios palestinenses (40), fenómeno que esporádicamente ha pasado a algunos lugares targúmicos palestinenses de naturaleza especial (adiciones, lugares litúrgicos, dispuestos a una influencia mayor del vocabulario rabínico, etc.).

(39) Más ampliamente lo hemos apuntado en el capítulo octavo sobre la datación absoluta (pp. 599-600).

(40) Es curioso constatar cómo el mismo empleo sustitutivo de los Midrashim (cfr. Midrash al cantar 2, 13 —100b— citado por Billerbeck pag. 319) pasa a empleo apelativo (destecnificado) en los paralelos de Ta'an 30b y BB 121a.

ANEXO VI

LUGARES EN QUE COINCIDEN DOS O MAS TEXTOS TARGUMICOS

(las siglas en pag. 16)

	GENESIS	N	Ngl	Jr I	K	Jr II	O
1, 3a	dijo (M-s)	X	X			X	
1, 3b	mandato (Mh-g)	X				X	
1, 4b	separó (M-s)	X	X			X	
1, 5	llamó (M-s)	X				X	
1, 6	dijo (M-s)	X				X	
1, 7b	según (Mh-c)	X				X	
1, 8	llamó (M-s)	X				X	
1, 9b	según (Mh-c)	X				X	
1, 10a	llamó (M-s)	X	X			X	
1, 11a	dijo (M-s)	X				X	
1, 11b	según (Mh-c)	X				X	
1, 15	según (Mh-c)	X				X	
1, 16	creó (M-s)	X				X	
1, 20	dijo (M-s)	X				X	
1, 22	bendijo (M-s)	X				X	
1, 24a	dijo (M-s)	X	X			X	
1, 24b	según (Mh-c)	X	X			X	
1, 25a	creó (M-s)	X				X	
1, 26	dijo (M-s)		X			X	
1, 27a	creó (M-s)	X				X	
1, 28a	bendijo (M-s)		X			X	
1, 28b	dijo (M-s)	X				X	
1, 29	dijo (M-s)		X			X	
2, 2	hizo (M-s)	X				X	
2, 3a	bendijo (M-s)		X			X	
2, 3b	creó (M-s)	X				X	
2, 15	tomó (M-s)		X			X	
3, 8a	voz (M-g)	X		X		X	X
3, 8b	delante (M-c)		X			X	
3, 9	llamó (M-s)		X			X	

	GENESIS	N	Ngl	Jr I	K	Jr II	O
3, 10	voz (Mk-g)	X		X		X	X
3, 21	creó (M-s)		X			X	
3, 22	dijo (M-s)		X			X	
3, 23	expulsó (M-s)		X			X	
4, 4	recibió (M-s)		X		X		
4, 6	dijo (M-s)		X		X		
4, 9	dijo (M-s)		X		X	X	
4, 15a	dijo (M-s)		X		X		
4, 23	escuchad (m-c)	X		X			X
4, 26	nombre (M-g)	X	X	X		X	
5, 24b	retirado por (Mq-c)	X		X		X	
6, 3	dijo (M-s)		X	X		X	
6, 6a	se arrepintió en (Mh-c)			X		X	X
6, 6b	juzgaba en (Mh-c)			X			X
6, 7a	dijo (M-s)		X	X			
6, 7b	me pesa en (Mi-c)			X			X
6, 22	ordenó (M-s)		X		X		
7, 16b	protegió (M-s)		X	X		X	X
8, 1a	se acordó (M-s)		X	X			
8, 1b	envió (M-s)		X		X		
8, 21b	dijo en (Mh-c)			X			X
9, 12a	dijo (M-s)		X		X		
9, 12b	entre (Mi-c) pacto	X	X	X	X		X
9, 13	entre (Mi-c) pacto	X		X	X		X
9, 15	entre (Mi-c) pacto	X		X	X		X
9, 16a	entre (Mi-c) pacto	X		X	X		X
9, 17b	pacto entre (Mi-c)	X		X	X		X
12, 17	hirió (M-s)		X	X			
15, 1b	escudo (Mi-s)	X	X	X		X	X
15, 6	nombre (M-g) creer	X		X		X	X
16, 13a	nombre (M-c) orar	X				X	
17, 2	pacto entre (Mi-c)			X			X
17, 7	Dios en (Mi-c)	X	X				
17, 8	Dios redentor (Mi-c)	X	X				

	GENESIS	N	Ngl	Jr I	K	Jr II	O
17, 10	pacto entre (Mi-c)		X	X			X
17, 11	pacto entre (Mi-c)	X		X			X
18, 1	se reveló (M-s)	X				X	
18, 17	dijo en (Mh-c)	X		X		X	
19, 24a	hizo caer (M-s)	X		X		X	
20, 3	se reveló (M-s)	X		X			
20, 6	dijo (M-s)	X		X			X
20, 18	cerró		X	X			
21, 20	en ayuda (M-s)		X	X			X
21, 22	en ayuda (M-s)		X	X			X
21, 23	nombre (M-g) jurar		X	X			X
21, 33a	fue el mundo (Mh-c)			X		X	
21, 33b	nombre (M-g)	X				X	
22, 1	probó (M-s)		X	X			
22, 8	proveerá (M-s)		X			X	
22, 14a	nombre (M-g)	X				X	
22, 14b	hice (Mk-c)	X				X	
22,16	nombre (Mi-g)	X		X			X
22, 18	voz (Mi-g)	X		X			X
24, 1	bendijo (M-s)	X		X			
24, 3	nombre (M-g)	X		X			X
26, 3	en ayuda (Mi-s)	X		X			X
26, 5a	voz (Mi-g)	X		X			X
26, 5b	observancia (Mi-g)			X			X
26, 24b	en ayuda (Mi-s)		X	X			X
26, 28	en ayuda (M-s)		X	X			X
28, 15	en ayuda (Mi-s)	X		X			X
28, 20	en ayuda (M-s)		X	X	X		X
28, 21	en ayuda (M-s)		X		X		X
29, 31	dijo en (Mh-c)	X		X	X		
30, 17	escuchó (M-s)		X		X		
30, 20	se acordó (M-s)		X		X		
30, 22a	se acordó (M-s)				X	X	
30, 22b	escuchó (M-s)		X		X	X	

	GENESIS	N	Ngl	Jr I	K	Jr II	O
30, 22c	dijo en (Mh-c)	X		X	X	X	
30, 23	quitó (M-s)		X		X		
30, 24	añada (M-s)		X		X		
30, 27	bendijo (M-s)		X		X		
30, 30	bendijo (M-s)		X		X		
31, 3a	dijo (M-s)		X		X		
31, 3b	en ayuda (Mi-s)	X		X	X		X
31, 5	en ayuda (M-s)	X		X			
31, 7	dejó (M-s)		X		X		
31, 9	arrebató (M-s)		X		X	X	
31, 16a	quitó (M-s)		X		X		
31, 24	se reveló (M-s)		X	X	X		
31, 49	revélese (M-s)				X		X
31, 50	sea testigo (M-s)		X	X	X		X
35, 3	en ayuda (M-s)		X	X			X
35, 9a	bendijo (M-s)		X		X	X	
35, 9b	dijo (M-s)		X		X	X	
35, 9c	se reveló (M-s)		X		X	X	
35, 9d	se reveló (M-s)		X		X	X	
35, 10	dijo (M-s)		X		X		
39, 2	en ayuda (M-s)			X			X
39, 3a	en ayuda (M-s)			X	X		X
39, 21	en ayuda (M-s)		X	X			X
39, 23a	en ayuda (M-s)		X	X			X
40, 23a	nombre (M-c) confiar		X			X	
40, 23b	esperanza (M-s)		X			X	
46, 4a	bajaré (Mi-c)		X	X			
46, 4b	haré subir (Mi-c)	X	X	X			
48, 9	concedió (M-s)		X	X			
48, 11	concedió (M-s)		X		X		
48, 21	en ayuda (M-s)	X	X	X	X		X
49, 25	en ayuda (M-s)	X		X		X	X
50, 20	cambió (M-s)		X	X			

	EXODO	N	Ngl	Jr I	K	Jr II	O
2, 25b	dijo en (Mh-c)	X					X
3, 8	me revelé (Mi-c)	X		X			
3, 12a	en ayuda (Mi-s)	X	X	X	X		X
3, 14a	dijo (M-s)		X			X	
4, 11a	respondió (M-s)	X		X			X
4, 12	estará con (Mi-s)	X		X			X
4, 15a	estará con (Mi-s)	X		X			X
5, 2c	obedeced a (Mh-c)			X			X
5, 21	revélese (M-s)		X		X		
5, 23	nombre (Mk) hablar	X			X		
6, 1	dijo (M-s)		X		X		
6, 2a	habló (M-s)		X		X		
6, 3a	Me revelé en (Mi-c)	X			X		
6, 3b	nombre (M-g) conocer		X			X	
6, 7a	Dios Redentor (Mi-c)	X			X		
6, 8a	juré por (Mi-c)			X			X
6, 10	habló (M-s)		X		X		
7, 13	predijo (M-s)		X		X		
7, 14	dijo (M-s)		X		X		
7, 22	predijo (M-s)		X		X		
7, 25	golpeó (M-s)		X	X			
9, 23b	hizo llover (M-s)		X		X		
9, 30	No temáis (M-c)		X		X		
10, 10	en ayuda (M-s)	X	X	X			X
10, 21	dijo (M-s)		X		X		
11, 4b	se revelará (Mi-s)	X	X				
12, 12	pasaré en (Mi-c)	X	X				
12, 13a	pasaré en (Mi-c)	X	X				
12, 23b	protegerá (M-s)	X	X	X			
12, 29	hirió (M-s)		X	X			
12, 42b	era luz (M-s)	X				X	
12, 42d	caminará (M-s)	X				X	
13, 8	hizo signos (M-s)		X	X			
13, 18	hizo rodear (M-s)		X			X	

	EXODO	N	Ngl	Jr I	K	Jr II	O
13, 19	se acordará (M-s)		X			X	
14, 4b	se glorificará (M-s)		X			X	
14, 7	ante (M-c) temer			X		X	
14, 15	dijo (M-s)		X	X		X	
14, 17b	se glorificará (Mi-s)		X			X	
14, 24	miró (M-s)		X			X	
14, 25	pelea (M-s)			X		X	
14, 26	dijo (M-s)		X			X	
14, 27	ahogó (M-s)		X			X	
14, 30	redimió (M-s)	X	X				
14, 31b	nombre (M-g) creer	X		X		X	
15, 1	se venga (Mh-c)	X		X		X	
15, 2	dijo en (Mh-c),	X		X		X	X
15, 8	por (Mqk-c) aguas	X		X		X	X
15, 12	por (Mqk-c) jurar		X			X	
15, 25c	tomo (M-s)	X	X				
15, 25e	impuso (M-s)		X		X	X	
15, 26a	voz (M-g)	X			X		X
15, 26b	curo en (Mi-c)		X			X	X
16, 8b	contra (M-c)			X			X
17, 1	mandato (M-c)	X		X			X
17, 15	nombre (M-g) orar	X		X			
17, 16b	luchará (Mh-c)	X		X		X	
18, 19	en ayuda (M-s)		X	X			X
19, 5	voz (Mi-g)	X		X		X	X
19, 7	mandó (M-s)				X	X	
19, 8	dijo (M-s)		X		X	X	
19, 9a	dijo (M-s)		X	X	X	X	
19, 9b	se revelará (Mi-s)	X			X	X	
19, 11	se revelará (M-s)		X		X		
19, 21a	dijo (M-s)		X		X		
20, 1	habló (M-s)		X		X	X	
20, 7	nombre (M-g) jurar		X	X	X	X	
20, 11b	bendijo (M-s)		X		X		

	EXODO	N	Ngl	Jr I	K	Jr II	O
20, 19	hable (M-s)		X		X		
20, 24b	me revelaré (Mi-c)	X	X		X	X	
23, 21a	voz (Mh-g)		X	X			
23, 21b	nombre (Mi-s) invocar		X	X			
25, 22	se citará (Mi-s)	X		X			X
29, 42	se citará (Mi-s)		X	X			X
29, 43a	se citará (Mi-s)	X		X			X
30, 6	se citará (Mi-s)	X		X			X
30, 36	se citará (Mi-s)	X		X			X
31, 13a	entre (Mi-c) señal		X	X			X
31, 17a	entre (Mi-c) señal	X		X			X
32, 13	nombre ,Mk-c) jurar	X		X			X
32, 35	castigó (M-s)		X	X			
33, 12b	diciendo (Mk-c)		X	X			
33, 22	cubriré (Mi-c)			X			X
34, 5b	se reveló (M-s)	X		X			
34, 27b	según (m-c)	X		X			X

	LEVITICO	N	Ngl	Jr I	K	Jr II	O
1, 1b	llamó (M-s)			X		X	
1, 1c	habló (M-s)		X	X		X	
5, 21 (6,2)	nombre (Mi-c) mentir		X	X			
8, 35	observancia (M-g)			X			X
18, 30a	observancia (M-g)			X			X
20, 23	aborreció (Mi-s)	X		X			X
22, 9a	observancia (Mi-g)			X			X
22, 33a	Dios Redentor (Mi-c)	X			X		
23, 1	habló (M-s)		X		X		
23, 9	habló (M-s)		X		X		
23, 23	habló (M-s)		X		X		
23, 25	habló (M-s)		X		X		
23, 33	habló (M-s)		X		X		
24, 12a	decreto (M-g)			X			X
26, 9	miraré (Mi-g)	X					X
26, 11b	no aborrecerá (Mi-s)			X			X
26, 12b	Dios Redentor (Mi-s)	X		X			
26, 23	observáis (Mi-c)	X					X
26, 30	os aborrecerá (Mi-s)			X			X
26, 46	entre (Mh-c) pacto	X	X	X			X

NUMEROS		N	Ngl	Jr I	K	Jr II	O
3, 16	mandato (M-g)	X		X			X
3, 39	mandato (M-g)	X		X			X
3, 51a	mandato (M-g)	X		X			X
4, 37	mandato (M-g)	X		X			X
4, 41	mandato (M-g)	X		X			X
4, 45	mandato (M-g)	X		X			X
4,49a	mandato (M-g)	X		X			X
6, 27b	nombre (Mi-c) poner	X		X		X	
9, 18a	mandato (M-g)	X		X			X
9, 18b	mandato (M-g)	X		X			X
9, 19	observancia (M-g)			X			X
9, 20a	mandato (M-g)	X		X			X
9, 20b	mandato (M-g)	X		X			X
9, 23a	mandato (M-g)	X		X			X
9, 23b	mandato (M-g)	X		X			X
9, 23c	observancia (M-g)			X			X
9, 23d	mandato (M-g)	X		X			X
10, 13	mandato (M-g)	X		X			X
10, 29b	dijo (M-s)	X	X				
10, 35 (34)	levántate (M-voc)		X	X		X	
10, 36 (35)	vuélvete (M-voc)		X	X		X	
11, 20	mandato (M-g)	X		X			X
13, 3 (4)	mandato (M-g)	X		X			X
14, 9a	nombre (M-g) rebelarse		X				X
14, 9b	en ayuda (M-s)	X		X			X
14, 11b	nombre (Mi-g) creer	X		X			X
14, 22b	juro en (Mi-c)		X	X			X
14, 30	he jurado (Mi-c)			X			X
14, 35	he jurado (Mi-c)			X			X
14, 41	mandato (M-g)	X		X			X
14, 43b	en ayuda (Mi-s)		X	X			X
17, 19	se citará (Mi-s)	X		X			X
20, 12b	nombre (Mi-c) creer	X		X			X
20, 24	mandato (Mi-g)	X		X			X

NUMEROS		N	Ngl	Jr I	K	Jr II	O
21, 5	nombre (M-c) mumurar	X	X	X			X
21, 6	envió (M-s)		X	X		X	X
21, 7a	contra (M-c) hablar	X	X				
21, 14	hizo (M-s)		X			X	
21, 34b	juró (M-s)			X		X	
22, 9	se reveló (M-s)	X		X			X
22, 18	mandato (M-g)	X		X			X
22, 20	se reveló (M-s)	X		X			X
22, 19	me hable (M-s)		X	X			
22, 28	abrió (M-s)		X	X			
23, 3a	salir al encuentro (M-s)	X		X			X
23, 4	salir al encuentro (M-s)	X		X			X
23, 8a	multiplica (M-s)	X		X	X	X	
23, 8b	multiplica (M-s)	X		X	X	X	
23, 16	salir al encuentro (M-s)	X		X			X
23, 19a	no es como (m-g)	X		X	X	X	X
23, 19b	(M-s)	X		X	X	X	X
23, 21a	en ayuda (M-s)	X		X		X	X
24, 4	escuchar (Mq-c)	X		X			X
24, 13a	mandato (M-g)	X		X			X
24, 16	escuchar (Mq-c)	X		X			X
24, 23	se revele (M-s)			X		X	
27, 14	mandato (Mi-c)	X		X			X
33, 2	mandato (M-c)	X		X			X
33, 38	mandato (M-c)	X		X			X
36, 5	mandato (M-c)	X		X			X

	DEUTERONOMIO	N	Ngl	Jr I	K	Jr II	O
1, 1a	hizo (M-s)		X			X	
1, 1c	dijo en (Mh-c)		X			X	
1, 26	mandato (M-g)	X		X			X
1, 30a	camina (Mh-s)			X			X
1, 32	nombre (M-g) creer	X		X			X
1, 43	mandato (M-g)	X		X			X
2, 7b	en ayuda (M-s)			X			X
2, 21	aniquiló (M-s)		X	X			
3, 2	dijo (M-s)		X			X	
3, 22	pelearé (Mh-s)			X			X
4, 3a	hizo (M-s)	X		X			
4, 7	como (M-s)	X		X			
4, 14	mandó (M-s)	X	X				
4, 20a	separó (M-s)	X		X			
4, 24	es fuego (Mh-s)			X			X
4, 30b	voz (M-g)	X		X			X
4, 33	voz (M-g)	X		X			X
4, 36	voz (Mh-g)	X		X			X
5, 5a	entre (M-c) mediador	X	X	X			X
5, 11a	nombre (M-g) en vano		X	X			
5, 24a	muestra (M-s)	X		X			X
5, 24b	hablar (M-s)	X		X	X		X
5, 25	voz (M-g)	X		X	X		X
5, 26	voz (M-g)	X		X			X
6, 21	redimió (M-s)		X	X			
6, 22	hizo signos (M-s)	X		X			
8, 3	creado por (M-c)	X		X			X
8, 20b	voz (M-g)	X		X			X
9, 3a	es fuego (Mh-s)			X			X
9, 23b	mandato (M-g)	X		X			X
9, 23d	voz (Mh-g)	X		X			X
11, 1b	observancia (M-g)			X			X
11, 23	expulsará (M-s)	X		X			
12, 14	elija (M-s)	X		X			

DEUTERONOMIO		N	Ngl	Jr I	K	Jr II	O
13, 5b (4b)	voz (Mh-g)	X		X			X
13, 19a (18a)	voz (M-g)	X		X			X
15, 5	voz (M-g)	X		X			X
18, 7	nombre (M-g) servir	X		X			
18, 16b	voz (M-g)	X					X
18, 19b	expulsaré en (Mi-c)	X		X			X
19, 15c	según (m-c)		X	X			X
19, 15d	según (m-c)		X	X			X
20, 1	en ayuda (M-s)			X			X
21, 5	según (m-c)	X		X			X
21, 20b	obedecer (m-c)			X			X
25, 18 a	tras (M-c)	X		X		X	
26, 3b	juró (M-s)		X			X	
26, 14	voz (M-g)	X		X		X	X
26, 17a	hacer rey (M-c)	X				X	
26, 17b	voz (Mh-g)	X		X			X
26, 18	hacer rey (M-s)	X		X	X	X	
27, 10	voz (M-g)	X		X	X		X
28, 1a	voz (M-g)	X		X			X
28, 2	voz (M-g)	X		X			X
28, 7	entregará (M-s)		X	X			
28, 8a	mandará (M-s)		X			X	
28, 11a	colmará (M-s)		X	X			
28, 13a	pondrá (M-s)		X	X			
28, 15	voz (M-g)	X		X			X
28, 20	enviará (M-s)		X	X			
28, 21	enviará (M-s)		X	X			
28, 22	herirá (M-s)		X	X			
28, 25	postrará (M-s)		X	X			
28, 27	herirá (M-s)		X	X		X	
28, 28	herirá (M-s)		X	X			
28, 35	herirá (M-s)		X	X			
28, 45	voz (M-g)	X		X			X
28, 48	enviará (M-s)		X	X			

	DEUTERONOMIO	N	Ngl	Jr I	K	Jr II	O
28, 49	traerá (M-s)		X	X			
28, 61	enviará (M-s)		X	X			
28, 62	voz (M-g)	X		X			X
28, 63a	se gozará (M-s)		X	X			
28, 63b	se gozará (M-s)		X	X			
28, 68	hará volver (M-s)		X	X		X	
29, 1 (2)	ha hecho (M-s)		X	X			
29, 22 (23)	destruyó (M-s)	X		X			
30, 2b	voz (M-g)	X		X			X
30, 3	volverá (M-s)	X		X			
30, 8	voz (M-g)	X		X			X
30, 10a	voz (M-g)	X		X			X
30, 20b	voz (Mh-g)	X		X			X
31, 2	dijo (M-s)	X		X			
31, 6	no dejará (M-s)	X		X			X
31, 8a	camina (M¿-s)	X		X			
31, 8b	en ayuda (M¿-s)			X			X
31, 23	en ayuda (M¿-s)	X		X			X
32, 1	escuchar (m-c)	X				X	
32, 2	escuchar (m-c)	X				X	X
32, 12	hará habitar (M-s)	X		X			
32, 15a	creó (M-s)	X				X	
32, 18	perfeccionó (M-s)	X		X		X	
32, 23	he dicho (Mi-c)	X		X		X	
32, 26	he dicho (Mi-c)	X		X		X	
32, 39b	soy único (Mi-c)	X		X		X	
32, 40	juro en (Mi-c)	X				X	
32, 48	habló (M-s)		X	X		X	
32, 51a	contra (Mi-c)	X		X		X	X
33, 2	dijo (M-s)	X				X	
33, 7	escuchó (M-s)	X				X	
33, 9	observancia (Mk-g)	X		X		X	X
33, 27c	dijo en (Mh-c)		X	X		X	
34, 1	hizo ver (M-s)	X		X		X	

	DEUTERONOMIO	N	Ngl	Jr I	K	Jr II	O
34, 4	dijo (M-s)	X				X	
34, 5	mandato (M-g)	X		X	X	X	X
34, 9	mandó (M-s)	X			X	X	
34, 10	se reveló (M-s)	X		X	X	X	
34, 11	envió (M-s)	X		X		X	

APENDICE I

PANORAMA DEL EMPLEO DE MEMRA DE YY. EN NEOFITI

A) *Memrá de YY.*

a) *Memrá de YY. Sujeto:*

Creó: Gen 1, 1; 1, 16; 1, 25; 1, 27.—
Perfeccionó: Gen 1, 1.—
Acabó: Gen 2, 2.—
Era la luz: Ex 12, 42.—
Iluminaba: Ex 12, 42.—
Separó: Gen 1, 4.—
Dijo: (Creador): Gen 1, 3a; 1, 6; 1, 9a; 1, 11a; 1. 20; 1, 24a; 1, 28.—
Llamó: (Creador): Gen 1, 5; 1, 8; 1, 10.—
Bendijo: (Creador): Gen 1, 22.—
Dijo: (Comunicativo) Gen 13, 14; 20, 6; Num 22, 12; Dt 5, 25b (28b); 31, 2; 34, 4.—
Habló: Gen 17, 3; Num 1, 1; Dt 2, 1; 5, 24c (21c); 9, 10; 10, 4; 18, 21; 32, 2.—
Se reveló: Gen 12, 7a; 17, 1; 18, 1; 20, 3; Lev 9, 4; Num 22, 9 (8); Dt 31, 15.—
Conoció: Dt 34, 10.—
Juró-Estableció: Dt 4, 23; 11, 21.—
Escuchó: Dt 4, 7; 5, 25a (28a).—
Mandó: Dt 4, 14; 4, 23b; 9, 16; 10, 5; 34, 9.—
Puso respuesta: Num 23, 5. 12.—
Mostró: Dt 6, 22.—
Hizo ver: Dt 5, 24a; 34, 1.—
Llamó: Ex 3, 4; 19, 20.—
Salió al encuentro: Num 24, 3. 4. 16.—
Envolvió: Ex 15, 25.—
Fue con: Ex 10, 10; Num 14, 9; 23, 21.—
No es como: Num 23, 19b.—

Se aglutinó: Dt 10, 15.—
Fué en ayuda de: Gen 31, 5 (El Memrá del Dios de mi padre); Gen 49, 25; (id.); Ex 18, 4 (id.); Dt 31, 8 (El Memrá de YY.).
Envió: Dt 9, 23a; 34, 11.—
Bendijo: Gen 24, 1; Dt 15, 5.—
Multiplicó: Núm. 23, 8a 8b.—
Protegió: Ex 12, 23.—
Caminó: Ex 13, 21.—
Sacó: (Hizo caminar) Gen 20, 13.—
Introdujo: Dt 9, 4b.—
Cumplió: (Hizo venir) Gen 18, 19.—
Sacó: (Libró) Ex 14, 30.—
Separó: Dt 4, 20.—
Eligió: Dt 10, 15; 12, 14; 17, 10; 26, 18: (N: entronizado; Jr I y O: elegir).—
Dio: Dt 8, 18; 11, 17.—
Cambió: Dt 30, 3.—
Se airó: Dt 9, 19. 20.—
Desistió: Dt 13, 18. (17).—
Se enojó: Dt 1, 27.—
Aborreció: Lev 20, 23.—
Borró: Dt 8, 20a.—
Dispersó: Dt 9, 4c.—
Expulsó: Dt 9, 4a; 11, 4.—
Desposeyó: Dt 11, 23.—
Destruyó: Dt 24, 22; 29, 22.—
Hizo caer: Gen 19, 24.—
Hizo contra: Dt 3, 21; 4, 3; 29, 23 (24); 31, 4; 32, 30.—
—*Complemento de*:
Olvidar: Dt 32, 15. 18.—
Elegir (Proclamar rey): Dt 26, 17a.—
Bendición: Dt 8, 10.—

b) *Memrá de YY. genitivo dependiente de*
—*Nombre (del Memrá de YY.)*
Llamar: (con el...) Gen 4, 26.—

Altar: (al...) Gen 8, 20; 12, 7b; 12, 8a; 13, 18; 35, 1.—

Suerte: (al...) Lev 16, 8. 9.—

Oró: (En el...) Gen 12, 8b; 13, 4; 16, 13; 21, 33; 22, 13; 22, 14a; 26, 25; Ex 17, 15; 34, 5.—

Creyó: Gen 15, 6; Ex 4, 31; Dt 1, 32; 9, 23c.—

Profetizó: (en el...) Dt 18, 22b.—

Juró: Gen 24, 3.—

Bendijo: Dt 21, 5a. (En el nombre del Memrá de YY. Santo) Dt 10, 8c.—

Sirvió: Dt 18, 5. (En el nombre del Memrá de YY. Santo).—

—*Voz* (*del Memrá de YY.*)

Sujeto: Dt 10, 10.—

Complemento de escuchar: Gen 3, 8; Ex 15, 26; Dt 4, 12b. (Voz del Memrá); 4, 30. 33; 5, 24b; 5, 25. 26; 8, 20b; 13, 19; 15, 5; 18, 16; 26, 14; 27, 10; 28, 1. 2. 15. 45. 62; 30, 8. 10.—

—*Mandato* (*del Memrá de YY.*) *Siempre "'al pum gezerat Memrá di YY."*

Según el mandato: Ex 17, 1; Núm. 3, 16. 39. 51a; 4, 37. 41. 45. 49a; 9, 18a. 18b. 20a. 20b. 23a. 23b. 23d; 10, 13; 13, 3 (4); 33, 2; 34, 5; 36, 5.—

Procede del Mandato: Dt 8, 3.—

Rechazar el mandato: Núm. 11, 20; 22, 18; 24, 13; Dt 1, 26. 43; 9, 23b.—

Traspasar el mandato: Núm. 14, 41.—

—*Pacto del Memrá de YY.*: Dt 4, 23a.—

c) *Memrá de YY. regido por preposición*:

Tras (*batar*): Núm. 14, 43; 32, 12; Dt 32, 15; 1, 36; 13, 5. 11; 29, 17 (18).—

Contra (*batar*): Núm. 21, 5; 21, 7; 31, 27.—

Entre (*Ben*): Gen 9, 16; Ex 31, 17; Dt 5, 5.—

B) *Memrá con sufijo.*

a) *Memrí.*

—*Memrí-sujeto.*

Fue con: Gen 26, 3 (A la luz de O y Jr I).—

Se revela: Ex 19, 9; 16, 2.—

Habita: Ex 8, 18 (22).—
Camina: Lev 26, 12a.—
No abandona: Gen 28, 15b.—
Envía: Ex 3, 12.—
Se cita: Ex 25, 22; 29, 43; 30, 6. 36; Núm. 17, 19.—
Está frente: Ex 17, 6.—
Es Dios Redentor: Ex 6, 7; 29, 45; Lev 25, 38; 26, 12b.—
Aborreció: Lev 20, 23 (A la luz de O y Jr I)
—Memrí genitivo dependiente de
Jurar: Gen 22, 16 (A la luz de O y Jr I) *en el nombre de...*
Nombre: (Hablar en) Dt 18, 19a; 18, 20.—
Nombre: (Creer en): Núm. 14, 11; 20, 12.—
Mandato: Núm. 27, 14.—
Voz: Gen 22, 18 a la luz de O y Jr I; 26, 5; Ex 19, 5.—
Rostro: Lev 26, 9.—
—Memrí complemento directo:
Poner: Núm. 6, 27a.—
—Memrí con preposición:
Ben=entre: (*pacto*) Gen 9, 12. 13. 15. 17; 17, 11.—
Be=en:
Me he revelado: Ex 3, 8; 6, 3; Núm. 11, 17.—
Vivo y juro-establezco: Núm. 14, 21. 28.—
Soy engrandecido: Ex 15, 1.—
Seré Dios: Gen 17, 7.—
Seré Dios Redentor: Gen 17, 8; Lev 26, 45.—
Soy único: Dt 32, 39.—
Soy Santo: Dt 19, 2.—
Bendeciré: Núm. 6, 27b.—
Protegeré: Ex 12, 12. 13a.—
Estaré con: Gen 26, 3 (A la luz de O y Jr I); 28, 15a; 31, 3; Ex 3, 12a; 4, 15.
Seré en ayuda: Dt 31, 23.—
Digo-Decreto: Dt 32, 23; Ex 3, 17 (A la luz de O y Jr I).—
Expulsaré: Dt 18, 19b.—
Esconderé el rostro: Dt 31, 18.—
Haré volver: Gen 46, 4.—

Batar-tras: Dt 7, 4.—
Im-con: Ex 4, 12.—

b) *Memrek*:

—*genitivo dependiente de*
Voz: Gen 3, 10.—
Nombre: Ex 5, 23 (hablar); 32, 13. (Jurar).—
—*Acusativo*: Hice tu memrá (mandato): Gen 22, 14b.—
—Con preposición: En tu Memrá te has revelado: Núm. 14, 14.

c) *Memreh*:

N. B.—Prescindimos de los casos de Memreh proléptico.
—*Sujeto*: Su Memrá caminara: Ex 12, 42d.—
—*Genitivo; Dependiente de*
Voz: Dt 4, 12. 36; 5, 23 a la luz de Jr I; 9, 23d; 13, 5b; 27, 17b; 30, 2. 20.—
—*Con preposición*:
Ke-según: Gen 1, 3b. 7. 9b. 11b. 15. 24b. 30.—
Ben-entre: Lev 26, 46; Ex 31, 17 (El sábado, señal).
Be=en
Posee: Gen 14, 19. 22.—
Dijo-Decretó: Gen 18, 17; 29, 31; 30, 22: Ex 1, 18; 2, 25; 17, 16; 18, 16 (11); 15, 2; 29, 22; Dt 1, 1. 16; 17, 16b; 32, 12; 33, 27.—

C) *Memar min qedam*

a) *Qedam YY*.
Encendido: Gen 5, 24 (En el Memrá de delante de YY.).
Maldita: (En el Memrá de delante de YY.) Gen 5, 29.—
Murió: Gen 37, 8 (Her); Gen 38, 10 (Onán); ambos en el Memrá de delante de YY.
Escucha: Núm. 24, 4. 16 (El Memrá de delante de YY. compl. directo).

b) *Qodamek*: Ex 15, 8.—

D) *Uso como vocativo*: Escucha, Oh Memrá (de YY. N: intelineal) la la voz de la oración de Judá. Dt 33, 7.

E) *Memrá de Dios*

—Gen 31, 5: El Memrá del Dios de mi Padre fue en mi a
—Gen 49, 25: El Memrá del Dios de mi Padre será en tu

—Ex 18, 4: Y el nombre del primero Eliezer porque el Memrá del Dios de mi Padre fue en mi ayuda.

—Dt 4, 26: Voz del Memrá de Dios.

—Dt 32, 18: Olvidaron al Memrá de Dios que les había creado.

F) *Memrá de YY. Santo*

—Dt 10, 8: Para que os bendiga a Leví y sus hijos en el nombre de su Memrá Santo (Asimismo Dt. 21, 5a).

—Dt 18, 7: Para servir en el nombre del Memrá de YY. Santo.

G) *Memrá (Memar) en sentido de Palabra* (mandamientos de Dios).

—Dt 33, 9: Porque guardaron el memar de tu boca.

H) *Memrá o memar referido al hombre*

—Gen 4, 23: (memreh di pumi: Lameq); Ex 34, 27 (memrá de estas palabras: texto referido a la alianza); Núm. 23, 19 (memar de los hijos de los hombres); Dt 21, 5b (memar de su boca: sacerdotes hijos de Leví); Dt 32, 1 (memar de pumi: Moisés); Dt 32, 2 (memar di pumi: Moisés).

APENDICE II

PANORAMA DEL EMPLEO DE MEMRA DE YY. EN NGL.

A) *Memrá de YY.*

a) *Memrá de YY. Sujeto*

Creó: Gen 2, 3b; 2, 4; 2, 7; 2, 19; 3, 1b; 3, 3; 3, 21 (vestidos); 5, 1; Dt 4, 32.—

Creó y perfeccionó: Ex 20, 11a; 31, 17b.—

Separó: (creador) Gen 1, 4b (variante gráfica).—

Dijo: (creador); Gen 1, 3a (variante gráfica); 1, 24a (variante gráfica); 1, 26; 1, 29.—

Llamó: (creador) Gen 1, 10a (variante gráfica).—

Bendijo: (creador) Gen 1, 28a; 2, 3a; 35, 9a (a Adam, citación en Ngl).—

Dijo: (loc. comunicativa) Gen 2, 18; 3, 1b; 3, 13 (a la mujer); 3, 14 (a la serpiente); 3, 22; 4, 6 (a Caín); 4, 9 (idem); 4, 15 (id: en juramento); 6, 3; 6, 7a; 6, 13 (a Noé); 7, 1 (id.); 9, 8 (id.); 9, 12a; 9, 17a (a Noé); 11, 6; 12, 1 (a Abrahán); 17, 9 (id.); 17, 15 (id.); 18, 13 (id.); 18, 20; 18, 26; 22, 3 (lugar que...); 22, 9 (id.); 31, 3a (a Jacob); 31, 16b (haz cuanto...); 32, 9 (10) (que me...); 35, 1a (a Jacob); 35; 9b (a Adam); Ex 3, 7; 3, 14a (a Moisés); 3, 15a; 4, 2; (le: a Moisés); 4, 6 (idem); 4, 11a (idem); 4, 21 (a Moisés); 4, 22 (así ha dicho); 4, 27 (le: a Aharón); 5, 1 (Así ha dicho); 6, 1 (A Moisés); 6, 26 (a Moisés y Aharón); 7, 1a (a Moisés); 7, 13 (conforme...; a Moisés); 7, 17a (Así dice); 7, 19 (a Moisés); 7, 22 (conforme...); 8, 1a (7, 26) (a Moisés); 8, 5 (1) (a Moisés); 8, 15 (11) (conforme...); 8, 16 (12) (a

Moisés); 8, 20a (16a) (id.); 9, 1a (id.); 9, 13a (id.); 9, 13b (Así ha dicho); 9, 35 (conforme... a Moisés); 10, 1 (a Moisés); 10, 12 (id.); 10, 21 (id.); 11, 4a (Así ha dicho...); 11, 9 (a Moisés); 12, 1 (id.); 13, 17b (dos veces Ngls y Ngld) (dijo...); 14, 15 (a Moisés); 14, 26 (id.); 16, 4 (id.); 17, 5 (id.); 17, 14 (id.); 19, 8 (cuanto... ha dicho); 19, 9a (a Moisés); 19, 21 (id.); 20, 22 (id.); 24, 3b (todo lo que..., haremos); 24, 4 (palabras que...); 24, 7 (todo lo que... haremos); 24, 12 (a Moisés); 31, 12 (id.); 32, 26 (Así dice...); 32, 33 (A Moisés); 33, 1 (id.); 33, 5 (id.); 33, 17 (id.); 33, 20 (dijo...); 34, 1 (a Moisés); 34, 27a (id.); Lev 16, 2a (a Moisés); 21, 1 (id.) Núm. 3, 40 (a Moisés); 7, 4 (id.); 7, 11 (id.); 10, 29a (la tierra que...); 10, 29b (palabra buena...); 11, 16 (a Moisés); 11, 23a (id.); 12, 4 (id.); 12, 14 (id.); 14, 20a (dijo...); 15, 35 (a Moisés); 17, 25 (id.); 18, 1 (a Aharón); 18, 20a (id.); 20, 12a (a Moisés); 20, 23 (id.); 21, 16 (pozo que...); 26, 1 (a Moisés); 27, 6 (id.); 31, 25 (id.) Dt 1, 42a (me: a Moisés); 2, 2 (id.); 2, 9 (id.); 2, 31 (id.); 3, 2 (id.); 3, 26b (id.); 4, 10b (id.); 9, 12 (id.); 10, 1 (id.); 31, 6 (a Moisés).

Habló: Gen 8, 15 (con Noé); 12, 4 (conforme...—a Abraham—) 17, 23 (id.); 21, 2 (dentro del plazo que...); 24, 51 (conforme...); 35, 15 (lugar donde... con él-con Jacob) 46, 2 (a Israel); Ex 4, 30 (palabras que...); 6, 2a (con Moisés); 6, 10 (id.); 6, 13 (con Moisés y Aharón); 6, 28 (con Moisés); 6, 29a (id.); 7, 8 (id.); 8, 1b (7, 26b) (Así habla); 8, 20b (16b) (id.); 9, 12b (conforme... a Moisés); 13, 1 (con Moisés); 14, 1 (id.); 16, 11a (id.); 16, 23a (palabra que...); 20, 1 (mandamientos); 20, 19 (no nos hable...); 25, 1 (con Moisés); 30, 11 (id.); 30, 17 (id.); 30, 22 (id.); 31, 1 (id.); 32, 7 (id.); 32, 9 ((id.); 32, 27 (Así habla...); 33, 11 (hablaba con Moisés —habla a habla—); Lev 1, 1c (con Moisés); 4, 1 (id.); 5, 14 (id.); 5, 20 (id.); 6, 1 (8) (id.); 6, 12 (19) (id.); 6, 17 (24) (id.); 7, 22 (id.); 7, 28 (id.); 8, 1 (id.); 10, 3 (palabra que...); 10, 8 (con Aharón); 10, 11 (prescripcio-

nes que...); 11, 1 (con Moisés); 12, 1 (id.); 13, 1 (id.); 14, 33 (con Moisés y (Ngl) Aharón); 15, 1 (id.); 16, 1 (con Moisés); 17, 1 (id.); 18, 1 (id.); 19, 1 (id.); 20, 1 (id.); 21, 16 (id.); 22, 1 (id.); 22, 17 (id.); 22, 26 (id.); 23, 1 (id.); 23, 9 (id.); 23, 23 (id.); 23, 25 (id.) 23, 33 (id.); 24, 1 (id.); 24, 13 (id.); 25, 1 (2) (id.) Núm. 1, 48 (con Moisés); 2, 1 (id.); 3, 1 (id.); 3, 5 (id.); 3, 11 (id.); 3, 14 (id.); 3, 44a (id.); 4, 1 (id.); 4, 17 (id.); 4, 21 (id.); 5, 1 (id.); 5, 4. 5 (id.); 5, 11 (id.); 6, 1 (id.); 6, 22 (id.); 8, 1 (id.); 8, 5 (id.); 8, 23 (id.); 9, 1 (id.); 10, 1 (id.); 12, 2a (id.); 13, 1 (2) (id.); 14, 26 (id.); 15, 1 (id.); 15, 17 (id.); 16, 20 (id.); 16, 23 (id.); 17, 1 (id.); 17, 5b (según... por medio de Moisés); 17, 9 (con Moisés); 17, 16 (2) (id.); 18, 8 (con Aharón); 18, 25 (con Moisés); 19, 1 (id.); 20, 7 (id.); 22, 8 (según... hable conmigo-con Balaam); 22, 19 (lo que vuelva a hablarme...); 25, 10 (con Moisés); 25, 16 (id.);; 26, 3 (id.); 28, 1 (con Moisés); 31, 1 (id.); 32, 31 (lo que ha hablado... haremos); 33, 50 (con Moisés); 34, 1 (id.); 34, 16 (id.); 35, 1 (id.); 35, 9 (id.); Dt 2, 17 (conmigo; con Moisés); 4, 12a (con vosotros de en medio del fuego); 4, 15 (con vosotros... en Horeb); 5, 4 (con vosotros —de habla a habla—); 6, 19 (según habló— la destrucción de los enemigos); 32, 48 (con Moisés).

Se reveló: Gen 26, 24a (a Isaac en Beerseba); 31, 24 (a Labán) 35, 9c (a Abraham, citación de Ngl.); 35, 9d (idem de Jacob); Ex 4, 1 (no se ha revelado); 4, 5 (se te ha revelado —a Moisés—); 5, 21 (revélese...); 19, 1 (se revelará); 19, 20a (Sinaí) 34, 5a (en la nube); Núm. 12, 5 en la columna de la nube).

Juró-estableció: Gen 15, 18 (alianza con Abraham) Ex 24, 8 (sangre de la alianza que... con nosotros); Dt. 1, 8 (tierra que... dar); 2, 14 (según les había...); 5, 3 (No con vuestros padres... esta alianza); 6, 18b (tierra que... a vuestros padres); 8, 1 (id.); 9, 5b (la palabra que... a

vuestros padres); 9, 9 (tablas de la alianza que... con vosotros); 11, 9 (tierra que... a vuestros padres); 26, 3b (id.).

Escuchó: Gen 16, 11 (tu aflicción, de Agar); 21, 17a (la voz del muchacho —Ismael—); 21, 17b (id.); 30, 22b (a Raquel); Ex. 2, 24 (sus lamentos—de los hijos de Isr.) Dt 1, 34a (la voz de vuestras palabras); 1, 45b (no... la voz de vuestros llantos); 9, 19b (me-a Moisés); 26, 7b (la voz de nuestras súplicas).

Mandó (ordenó); Gen 2, 16 (a Adam); 6, 22 (todo lo que... a Noé); 7, 5 (id.); 7, 9 (conforme... —a Noé—); 7, 16a (id.); 21, 4 (conforme... —a Abraham— la circuncisión); Ex 7, 6 (conforme... —a Moisés y Aharón); 7, 10 (id.); 7, 20 (id.); 12, 28 (id.); 12, 50 (id.); 16, 32 (palabra que...); 18, 23 (te lo ordena... —a Moisés—); 34, 4 (conforme... —a Moisés—); 34, 32 (todo lo que...); 35, 1 (palabras que...); 35, 4 (id.); 35, 10 (cuanto...); 35, 29 (la obra que...); 36, 1b; 36, 5; 38, 22; 39, 1. 6. 7. 21. 26. 29. 32. 42. 43; 40, 16. 19. 21. 23. 25. 27. 29. 32 (conforme había mandado...); Lev 7, 36 (esto es lo que...); 7, 38 (leyes... que mandó el... a Moisés); 8, 4. 5. 9. 13. 17. 21. 28. 29. 34. (conforme...); 8, 36 (cuanto...); 9, 6a (palabra que...); 9, 10 (conforme...); 10, 15b (id.); 16, 34 (id.); 17, 2 (palabra que...); 24, 23 (conforme...); Núm. 1, 19 (conforme...); 1, 54 (según todo lo que...); 2, 33 (conforme...); 2, 34 (todo lo que...); 3, 42. 51b; 4, 49b; 8, 3 (conforme...); 8, 20 (todo lo que...); 8, 22 (conforme...); 9, 5 (todo lo que...); 15, 22 (prescripciones que...); 15, 23a (a cuanto...); 15, 36 (conforme...); 17, 26 (id.); 19, 2 (mandato de la ley...); 20, 27 (conforme...); 26, 4 (id.); 27, 22 (id.); 28, 23 (id.); 30, 1 (todo lo que...); 30, 2 (palabra que...); 30, 17 (estatutos que...); 31, 7 (conforme...); 31, 31. 41b. 47 (id.); 34, 13 (país que... dar a las tribus); 34, 29 (los que... para repartir); 36, 2a (a mi señor —Moisés—... dar la tierra); 36, 6 (palabra que...); 36, 10 (conforme...); 36, 13 (orden de los juicios que...); Dt 1, 3 (todo aquello que...); 4, 14 (me, a Moisés); 28, 8a

(mandará el orden de bendición); 28, 69 (29, 1) (las palabras de la alianza que...);

Puso: Gen 4, 15b (una señal, a Caín); Gen 4, 25 (un hijo); 45, 8 (me ha constituido padre del Faraón); Gen 48, 20 (Hágate semejante); Ex 9, 5a (un plazo); 11, 3 (gracia —de los hijos de Israel ante los egipcios—); 12, 36 (id.); 15, 25e (los preceptos); Ex 36, 1a (en cuyo corazón puso ... inteligencia); 36, 2 (en los que puso... inteligencia); Núm. 5, 21 (maldición —secos tus huesos—); 11, 29b (el espíritu santo sobre ellos); 22, 38 (palabras que ponga en mi boca); Dt 28, 13a (pondrá como reyes); Dt 28, 24 (pondrá como lluvia el polvo); 28, 25 (derrotados ante v. enemigos); 28, 7 (a vuestros enemigos —N: verbo masar; Ngls: shawui—); 28, 11a (rebosantes de bienes).

Mostró-hizo ver: Gen 48, 11 (ver a tus hijos); Núm. 8, 4 (según el modelo que...).

Llamó (comunicativo): Gen 3, 9 (a Adam).

Fue en ayuda de: Gen 21, 20 (del niño-Ismael); 21, 22 (tuya, de Abraham); 26, 28 (tuya, de Isaac); 28, 20 (mía, de Jacob); 28, 21 (mía, de Jacob —Dios Redentor—); 35, 3 (mía, de Jacob en el viaje); 39, 21 (de José); 39, 23a (id.); 48, 21 (vuestra, de los hijos de Jacob); Ex 3, 12a (tuya, de de Moisés); 10, 10 (vuestra, de Moisés y Aharón); 18, 19a (tuya, de Moisés); Núm. 14, 9b (vuestra, de los hijos de Israel); 14, 43b (id.).

Envió: Gen 19, 13b (nos, —los ángeles—); 24, 40 (...ante quién doy culto en verdad, enviará); 45, 4 (a mí, —José— delante de vosotros); 45, 7 (id.); 48, 15a (como 24, 40); Núm. 16, 28 (a mí, Moisés); 16, 29 (id.).

Bendijo: Gen 9, 1 (Noé); 24, 35 (a Abraham); 26, 12 (a Isaac); 27, 27 (como el monte del santuario que... —TM; como el olor del campo que...); 30, 27 (a mí, Labán —por causa

de Jacob); 30, 30 (a tí, Labán); Ex 20, 11a (el día del sábado).

Protegió: Gen 7, 16 (a él, Noé: TM cerró la puerta).

Guió: Gen 24, 27 (me ha guiado a la casa del hermano de mi amo); 48, 15b (desde mi infancia hasta hoy —Jacob—); Ex 10, 13 (levantó un viento solano).

Introdujo: Ex 13, 11 (a vosotros, a la tierra de Canaán); Núm. 14, 3 (id.).

Redimió y salvó: Ex 14, 30 (como N).

Eligió: Núm. 14, 8 (si se agrada en nosotros); Núm. 16, 7b (el varón a quién...); Dt 7, 7 (no por vuestro número os eligió —Ngld;... se prendó de vosotros... y os eligió— Ngls); 12, 26 (lugar que...).

Dió: Gen 27, 28 (de rocio —con el verbo natan—); 28, 4 (la tierra que... —con yehab—); 48, 9 (los hijos que me... —con yehab—); Ex 12, 25 (la tierra); 36, 1a (inteligencia) Núm. 32, 7 (id.); 32, 9 (id.); Dt 2, 12 (id.); 9, 10a (a mí —las dos tablas—); 9, 11 (id.); 12, 21 (ganado que...).

Hizo llover: Gen 2, 5 (aún no había hecho llover); Ex 9, 23a (...granizo).

Plantó: Gen 2, 8 (jardín de Eden).

Tomó: Gen 2, 15 (al hombre); Ex 15, 25c (del árbol).

Infundió un sueño: Gen 2, 21.

Edificó: Gen 2, 22.

Expulsó: Gen 3, 23 (a Adán del paraíso).

Recibió: Gen 4, 4 (la ofrenda de Abel); 8, 21a (id. de Noé).

Pasó: Gen 8, 1b (hizo pasar un viento); Ex 12, 23b (pasará-salvador—).

Abrió: Gen 9, 27 (dilate el... los confines de Jafet); Gen 26, 22 (Me ha dado amplitud en la tierra); Núm. 23, 31a (los ojos de Balaam —N trae se reveló YY. a los ojos de Balaam—); Dt 28, 12 (...abrirá su buen tesoro).

Dispersó: Gen 11, 8b (desde allí —Babel—); 11, 9b (id.) Dt 4, 27a (os dispersará entre las naciones); 28, 64 (id.).

Confundió: Gen 11, 9a (la lengua de toda la tierra).

Destruyó-aniquiló: Gen 13, 10a (antes de destruir a Sodoma y Gomorra); Dt 2, 21 (delante de vosotros).

Perdió (asoló): Gen 19, 14. 29a (la ciudad de Sodoma etc.); Ex 32, 35 (el pueblo).

Cerró: Gen 20, 18 (la matriz en la casa de Abimelec).

Prohibió (impidió): Gen 16, 2 (de tener hijos).

Probó: Gen 22, 1 (a Abraham).

Se acordó: Gen 8, 1a (en misericordias buenas de Noé); Gen 50, 24 (de vosotros en misericordias buenas); Ex 4, 31b (de los hijos de Israel N: en misericordias buenas); 13, 19 (de vosotros en misericordias buenas).

Salió al encuentro: (hará que salga al encuentro una oveja-víctima). Gen 22, 8.

Quitó: Gen 30, 23 (mi aprobio).

Añadió: Gen 30, 24 (añádame otro hijo).

Dejó-permitió: Gen 31, 7 (y no dejó que se dañase).

Arrebató: Gen 31, 9 (la hacienda de Labán).

Cambió: Ex 10, 10 (el viento).

Mató: Ex 12, 29 (a los primogénitos); Núm. 33, 4a (id.).

Hizo pasar, subir: Gen 31, 16a (la riqueza que... de nuestro padre); Ex 13, 3 (nafaq) (os... liberados); 13, 14 (nos... liberados); 16, 6 (os... liberados); Dt 6, 21 (nos redimió y nos hizo salir liberados); 26, 8 (todo como el anterior).

Oteó: Ex 14, 24 (con ira el campamento).

Ahogó: Ex 14, 27 (los Egipcios en medio de las aguas).

Libró: Ex 18, 8b (a ellos).

Favoreció (hizo gracia): Gen 33, 5 (6) (los hijos con que favoreció... a tu siervo N) Ex 1, 20 (a las parteras).

Obró (hizo): Gen 21, 6 (una gran alegría me ha hecho); Ex 8, 13 (9) (conforme a la súplica de Moisés); 8, 24 (20) (...así y envió tábanos); 8, 31 (27) (... conforme a las palabras de Moisés); 9, 5b (mañana hará esto...); 9, 6 (...esta palabra); 13, 8 (prodigios); 14, 31 (signos); 18, 1 (lo que

había hecho a Moisés); 18, 8a (id. al Faraón); 18, 2 (id. a Israel); Núm. 21, 14 (prodigios); Dt 1, 1a (id.); 3, 21b (a todos los reinos); 4, 34a (id.); 29, 1 (2) (todo lo que... en vuestros ojos).

Envió-hizo caer, en sentido de plaga (gari); Núm. 21, 6 (serpientes); Dt 28, 20 (la destrucción); 28, 21 (la peste N: gari; Ngl: dabaq como TM); 28, 48 (enemigos poderosos); 28, 49 (pueblo lejano) (Ngl: gari; N: Shawui); 28, 61 (todo el resto de las plagas N: gari; Ngld: gari como complemento de N: Ngls: Shawui).

Hirió: Ex 7, 25 (después que... al Nilo); Dt 28, 22 (con la tisis N); 28, 27 (con úlcera); 28, 28 (con demencia); 28, 35 (con úlcera maligna).

Endureció: Ex 9, 12a (el corazón); 10, 27 (id.); 11, 10 (id.).

Juzgó: Gen 30, 6 (conmigo, en obra buena).

Veló (vigiló-vió): Gen 31, 30 (vele...).

Fue propicio (favoreció): Gen 33, 11 (a mí, Jacob); Gen 43, 29 (te sea propicio..., a Benjamín).

Cambió: Gen 50, 20 (en bién).

Separó-distinguió: Ex 9, 4 (hará distinción); Dt 10, 8a (a los hijos de Leví).

Señaló (consagró): Gen 35, 30 (a Besaleel).

Perdonó: Núm. 30, 6. 9. 13 (N: de parte de YY. se les perdonará Ngl...: les será perdonado y remitido.

Prohibió (obligó a no): Núm. 22, 13 (ir con vosotros —Balaam—).

Sometió: Núm. 32, 4 (la tierra que...);

Llevó a la cautividad: Dt 28, 37 (naciones donde os lleve...).

Causó: Dt 28, 59 (grandes plagas).

Encendió: Lev 10, 6a (el fuego que encienda...);

Hizo volver: Dt 28, 68 (os hará... a Egipto).

Se gozó: Dt 28, 63a (para el bien); 28, 63b (para destruiros).

Verbo copulativo: Ex 9, 14 (no hay como...); 34, 14 (... es un Dios celoso); Dt 18, 2 (su patrimonio es...).

b) *Memrá de YY. genitivo dependiente de*

—Nombre (del Memrá de YY.).

Altar: Gen 35, 7 (al... que se le reveló).

Oró-invocó: Gen 33, 20 (Jacob).

Invocó: Dt 28, 20 (verán las naciones que es invocado sobre ellas...).

Juró: Gen 21, 23 (júrame por...); Ex 20, 7 (no jurarás...).

Tomó en vano: Lev 5, 21 (6, 2); Lev 24, 16; Núm. 5, 6; 31, 16; Dt 5, 11a;

Se rebeló: Núm. 14, 9 (contra).

Murmuró: Núm. 21, 5 (contra...).

Habló: (contra); Núm. 21, 7b.

Se adhirió: Dt 4, 4 (N: a la doctrina de la ley).

Dió a conocer: Ex 6, 3b (...no lo dí a conocer).

Convirtió: Gen 21, 33 (les convertía en el nombre del Memrá de YY.).

Llamó: Gen 4, 26 (comenzaron a llarmarlos con el nombre del Memrá de YY.) (Ngl sólo iniciado).

—Voz (del Memrá de YY.). Ex 23, 21a (la voz... escucha).

c) *Memrá de YY. regido por preposición*

Gen 3, 8b (se ocultaron delante de...); Ex 9, 30 (temer ante...) Ex 9, 27 (rebelarse contra...); Lev 26, 46 (preceptos que estableció entre el...) (N. O y Jr I: entre su Memrá); Dt 5, 5a (mediador entre...); Núm. 32, 12 (seguir tras...); Núm. 15, 30 (blasfema... al); Ex 16, 15 (este es el alimento que se os da en el...).

B) *Memrá con sufijo*

a) *Memrí*

—Memrí-sujeto:

Se revelará: Ex 10, 4b; 20, 24 (se os revelará y os bendecirá).

Os protegerá-defenderá: Ex 12, 12; 12, 13a.

Librará (hará subir) Gen 46, 4b; Ex 33, 3 (no subirá).

Enviará un ángel: Ex 23, 30.

Será tu escudo: Gen 15, 1b.

Se glorificará: Ex 14, 4b; 14, 17b.

Les santifica: Ex 31, 13b.

Se cite con vosotros: Ex 29, 42.

Mi Memrá sea para vosotros Dios Redentor: Lev 11, 45b; Núm. 15, 41a.

—*Memrí-genitivo dependiente de*

Nombre: Ex 23, 21b (el nombre de mi Memrá está en él).

Voz: Núm 14, 22b (escuchar la voz de mi Memrá (O y Jr I: mi Memrá).

—*Memrí con preposición*

Entre mi Memrá (Gen 9, 12a; 17, 10; Ex 31, 13).

En mi Memrá: Santifico: Lev 20, 8 (os...); 21, 8a (id.); 21, 15 (la casa del santuario); 21, 23 (id.); 22, 9b (id.); 22, 16 (os...); 23, 32 (os).

En mi Memrá: curo Ex 15, 26b (Ngld: en el Memrá de YY. —error—).

En mi Memrá: Me revelaré Núm. 11, 17.

En mi Memrá: Bajaré contigo Gen 46, 4a.

En mi Memrá: Seré Dios Redentor Gen 17, 8.

En mi Memrá: Voy a Redimiros Lev 22, 33b.

En mi Memrá: Santo soy yo Lev 11, 44b; 11, 45c; 20, 7; 20, 26a; 21, 8a.

Tras mi Memrá: Dt 7, 4a (seguir).

b) *Memrek*

En tu Memrá: Ex 33, 12a (Y no me has hecho saber...);
Ex 33, 12b (Habiéndose dicho tu...).

c) *Memreh*

—*Memreh-sujeto*: Dt 7, 15 (hizo pasar —abar— todos los males de Egipto).

—*Memreh-dependiente de*

Nombre: Dt 10, 20c (10, 20d) (Ngls: en el nombre de su Memrá juraréis, si es 10, 20d; al nombre de su Memrá os adheriréis, si es 10, 20c— N: a la doctrina de la Ley); Dt 11, 22b (adhiriéndoos al nombre de su Memrá N: a la doctrina de su Ley).

Mandato: Gen 1, 24b (Según el mandato de su Memrá).

—*Memreh-dependiente de preposición*

En su Memrá: Dt 1, 1c (Ngli: dijo... de aniquilaros).

En su Memrá: Dt 1, 24b (juró... —que esta generación no vería la tierra—).

En su Memrá: Dt 10, 20c (Ngld: a su Memrá os adheriréis (oscuro).

C) *Memar min qadam...*

Lev 10, 2b (en el Memrá de delante de YY. —murieron—).

Ex 15, 12 (en el Memrá de delante de tí —extendiste la diestra en juramento).

D) *Otros usos (en especial como vocativo)*

Gen 15, 2 (Oh Memrá de YY. —oración de Abraham—).

Ex 32, 11b (por qué, Oh Memrá de YY., se ha encendido tu ira).

Núm. 10, 35 (34) (Levántate, Oh Memrá de YY.).

Núm. 10, 36 (35) (Vuélvete, Oh Memrá de YY.).

APENDICE III

PANORAMA DEL EMPLEO DE MEMRA DE YY. EN ONQELOS

A) *Memrá de YY.*

a) *Memrá de YY. sujeto*

Juzgue: Gen 31, 49 (con Jr K).

Vea: Gen 31, 50 (con Ngl, Jr I y Jr K).

Fue en ayuda de: Gen 21, 20; 21, 22; 31, 5 (el Memrá de Dios de mi padre) (con N y Jr I); 39, 2 (de José) (con Jr I): 39, 5 (Memar) (de José) (con Jr I y Jr K); 39, 21 (con Ngl y Jr I) (Memar); 39, 23a (Memar) (con Ngl y Jr I); 48, 21 (con N, Ngl y Jr I y Jr K); 49, 25 (con N, Jr I y Jr II); Ex 10, 10 (con N, Ngl y Jr I); 18, 19 (con Ngl y Jr I); Núm. 14, 9b (con N, Ngl y Jr I); 14, 43b (con Ngl y Jr I); 23, 21a (con N, Jr I y Jr II) (N y Jr II: con ellos); Dt 2, 7b (con Jr I).

Produce: Dt 8, 3 (de todo lo que produce el Memrá de YY. vive el hombre) (con N y Jr I-ad sensum).

Multiplica: Núm. 23, 28a. 28b.

Se ha acortado: Núm. 14, 23b (solo).

b) *Memrá de YY. genitivo dependiente de*

—*Voz*: Gen 3, 8a (escucharon) (con N, Jr I y Jr II) Dt 5, 25 (22) (yat qal) (si volvemos a escuchar) (con Jr I y N); Dt 18, 16 (id.); 4, 33 (le qal Memrá di YY.) (con Jr I y N; N: le qal Memreh); 5, 26 (23) (con Jr I: qal Memrá di Elaha, y con N: yat qal Memrá di Elaha).

—*Observancia*: Lev 8, 35 (con Jr I); Núm. 9, 19. 23c (con Jr I).

—*Mandato*:

1.ª *Fórmula*: 'al gezirat Memrá di YY.

Lev 24, 12 (con Jr I y N: éste: 'al pum gezirat Memrá di YY.); Núm. 14, 41 (traspasar —abar— todo como el anterior); 22, 18 (id.); Núm. 24, 13a (id.).

2.ª *Fórmula*: 'al gezirat Memrá di YY. Jr I 'al Memrá di YY. (N: 'al pum gezirat Memrá di YY.); Dt 1, 43; 9, 23b.

c) *Memrá di YY. regido por preposición*

—'al Memrá di YY.

1.ª *Fórmula*: Jr I: 'al pum Memrá di YY. N: 'al pum gezirat Memrá di YY.

Numeró: Núm. 3, 16. 39; 4, 37. 41. 45. 49a.

Caminó-marchó: Núm. 9, 18a. 20b. 23b; 10, 13.

Acampó: Núm. 9, 18b. 20a. 23a.

Envió (Moisés): Núm. 13, 3 (4).

Entregó: Núm. 3, 51a (Moisés el dinero del rescate).

Guardó: Núm. 9, 23d (guardaban las observancias...).

2.ª *Fórmula*:

Murió: (Moisés); Dt 34, 5; O: 'al Memrá di YY.; Jr I: 'al neziqat Memrá di YY.; Jr II y N: 'al pum gezirat Memrá di YY.

3.ª *Fórmula*: Jr I como O; N: siempre 'al pum gezirat Memrá di YY.

Muere Aharón: Núm. 33, 38.

Escribe (Moisés): Núm. 33, 2.

Dio órdenes: Núm. 36, 5.

Partieron: Ex 17, 1.

Murmuraciones: Ex 16, 8b (con O sólo).

Rebelarse: Dt 1, 26.

—Ben Memrá di YY.

Mediador: Dt 5, 5a (con N, Ngl y Jr I).

—le Memrá di YY.

Fórmula que se repite, sino se indica lo contrario, en O y Jr I: Dt 8, 20b (O por error bememra di YY.); Dt 13, 19a (18a) (fórmula); Dt 15, 5 (id.); Dt 26, 14 (Jr, N y Jr II: con sema' beqal di YY.); Dt 27, 10 (la fórmula: también Jr K como N); Dt 28 1a (como la fórmula); Dt 28, 2 (id.).

—be Memrá di YY.

Creyó: Gen 15, 6 (con Jr I y N) (N: en el nombre del...); Dt 1, 32 (creísteis) (con N y Jr I) (N: en el nombre del...).

Juró: Gen 21, 23 (júrame) con Jr I6 (Ngl: por el nombre del Memrá de YY.; Gen 24, 3 (te haga jurar (con Jr I y N) (por el nombre).

Escuchó: Dt 28, 15 (como la fórmula); 28, 45 (id.); 28, 62 (id.); 30, 8 (id.); 30, 10 (id.) (O: el Memrá di YY.).

—be-Memrá di YY. (contra)

rechazar: Núm. 21, 5 (en Sperber nota crítica) (con N, Ngl y Jr I); Núm. 14, 9a (con Bememrá) (con Ngl).

—yat Memrá di YY.

rechazar: Núm. 11, 20 (con Jr I —bememra di YY.— y N: 'al pum gezirat Memrá di YY.).

B) *Memrá con sufijo*

a) *Memrí*

—Memrí sujeto

En ayuda de: Gen 26, 3 (con N y Jr I); 26, 24 (con Ngl y Jr I); 26, 28 (id.); 28, 15 (con N y Jr); 28, 17 (con Ngl, Jr K y Jr I); 28, 21 (con Ngl y JrK); 31, 3b (con N, Jr I y Jr K); Dt 31, 23 (con N y Jr I) (N: Yo en mi Memrá... contigo).

Se citará: Ex 25, 22 (con N y Jr I); 29, 42 (con Ngl y Jr I) 29, 43a (con N y Jr I); 30, 6 (id.); 30, 36 (id.); Núm. 17, 19 (id.).

Será tu escudo: Gen 15, 1b (con N y Ngl, Jr I y Jr II) (será tu fortaleza).

Expulsará-se vengará: Dt 18, 19b (con N y Jr I) (N: Yo en mi Memrá).

Aborreció (les): Lev 20, 23 (con N y Jr I); 26, 11b (aborreció (con Jr I); 26, 30 (id.).

Será con tu boca: Ex 4, 12. 15a (con N y Jr I).

—Memrí genitivo dependiente de

Observancia: Gen 26, 5a (guardó... con Jér I); Lev 10, 30b (id.); 22, 9a (id.).

—Memrí con preposición

Ben Memrí (pacto): Gen 9, 12b. 13. 15. 16a. 17b (con N, Jr I y Jr K en todos), además también Ngl en 9, 12b); 17, 2 (con Jr I); 17, 10 con Ngl y Jr I); 17, 11 (con N y Jr I).

Señal es el sábado: Ex 31, 13a (con Ngl y Jr I); 31, 17a (con N y Jr I).

Bememri:

Me arrepiento: Gen 6, 7b (con Jr I).

Juro: Gen 22, 16 (con N y Jr I); Ex 6, 8a (con Jr I).

Protegeré (la): Ex 33, 22 (con Jr I).

Rebelarse (be-contra): Dt 32, 51a (con N y Jr I).

Creyó: Núm. 14, 11b (creeréis) (con N y Jr I) (N: en el nombre de mi Memrá); Núm. 20, 12b (id.).

Cambiaré mi rostro: Lev 26, 9 (con N: rostro de mi Memrá).

lememrí:

Fórmula: Gen 22, 18 (con N y Jr I) (Abraham); 26, 5a (id.); Ex 19, 5 (con N, Jr I y Jr II) (Cfr. la fórmula ordinaria); Lev 26, 14. 18. 21. 27 (*sólo*) (escuchar) (los demás: doctrina de mi Ley); Núm. 14, 22b (no han escuchado) con Ngl y Jr I) (N: 'al pum gezirat Memri).

qedam Memrí: Lev 26, 23 (si no os guardáis ante mi Memrá) (con N).

'al Memri = contra mi Memrá: Núm. 20, 24 (con N y Jr I) (N: contra el nombre de mi Memrá); 27, 14 (sarab) (con N y Jr I) (N: 'al pum gezirat Memri).

b) *Memrek*: Gen 3, 10 (la voz de tu Memrá) (con N y Jr I); Ex 32, 13 (juraste en tu Memrá) (con N y Jr I) (N: en el nombre de tu Memrá); Dt 33, 3 (acampan según tu Palabra); Dt 33, 9 (porque guardaron la observancia de tu Memrá) (con Jr I: permanecieron en las observancias en tu Memrá; N y Jr II: guardaron el Memar de tu boca).

c) *Memreh*

—*Memreh-sujeto*:

Es fuego devorador: Dt 9, 3 (con Jr I).

En ayuda de: Gen 35, 3 (en mi ayuda) (con Jr I y Ngl); Dt 2, 7 (con Jr I); 20, 1 (en nuestra ayuda) (con Jr I); 31, 8b (será en tu ayuda) (con Jr I).

Protegerá: Dt 1, 30a (Jr I; será vuestro escudo); 3, 22 (con 1, 30a).

Se cumple: Núm. 23, 19a (todo su Memrá se cumple) (solo).

Camina: (delante de tí) Dt 31, 6.

—*Memreh dependiente de*:

Voz (de su Memrá): Dt 4, 36 (les hizo escuchar (con N y Jr I); 5, 24b (21b) (de en medio del fuego, con Jr I y N).

Observancia (de su Memrá): Dt 11, 1b (guardando la observancia de su Memrá (con Jr I).

—*Memreh con preposición*:

Bememreh:

Fue hecho el mundo: Dt 33, 27b.

Son gobernados: Gen 49, 24.

Se arrepintió: Gen 6, 6a (con Jr I).

Dijo: Gen 6, 6b (solo); 8, 21b (con Jr I); Ex 2, 25b (con N) (dijo de salvarlos); 15, 2 (y fue para mi salvador) (con N, Jr I y Jr II).

Protegió: Gen 7, 16b (con Ngl, Jr I y Jr II).

Luchará: Ex 17, 16b (con Jr I y Jr II).

Escuchar Dt 26, 17b (Qabel): Jr I (qabel le Memreh) (N: le qal Memreh).

Ben Memreh-entre su Memrá: Lev 26, 46 (con N, Ngl y Jr I; Ngl: entre el Memrá de YY.).

Le Memreh: Ex 5, 2c (con N y Jr I); Dt 4, 30 (qabel con Jr I) (N: beqal Memrá di YY.); 9, 23d (qabel con Jr I) (N: le qal Memreh); 13, 5b (4b) (7d); 30, 2b (con Jr I: lememreh y N: le qal Memreh) 30, 20 (con Jr I: bememreh y N: le qal Memreh).

C) *Memar min qedam*

Vino: Gen 20, 3 (a Abimélek) (con Jr I) (N: se reveló el Memrá de YY.); 31, 24 (con Jr I y Ngl) (Ngl: Memrá di YY.); Núm. 22, 9 (con N: se reveló y Jr I memri); 22, 20 (con Jr I) (Jr I-L-: Memrá).

Salió al encuentro: Núm. 23, 3a (N: Memrá di YY.); 23, 4. 16 (Jr I el Memrá de delante de YY.) (N: el Memrá di YY.).

Dijo: (Memar min qedam, como sujeto; Gen 20, 6 (le dijo... en sueños) (falta el texto en Sperber) (Jr I y N: el Memrá de YY.).

Escuchó: (*memar* min qedam, como complemento); Núm. 24, 4. 16 (palabra del que escucha el Memrá) (con Jr I y N).

En el Memrá de delante de tí: Se contuvieron las aguas (Ex 15, 8 (con N, Jr I y Jr II).

APENDICE IV

PANORAMA DEL EMPLEO DE MEMRA DE YY. EN JR I

A) *Memrá de YY.*

a) *Memrá de YY. sujeto.*

Preparó: Gen 3, 24 (adición) (árbol de la vida que... para los que la guardan).

Protegió: Gen 7, 16b (la puerta del arca) (misma tradición en O y Ngl); Ex 12, 23b (protegerá) (con N y Ngl); Dt 3, 22.

Se reveló: Gen 11, 8a (v. femenino) (adición) (contra aquella ciudad); Núm. 12, 6a (en visión) (confrontar Jr I-L-); 24, 23 (cuando se revele; con Jr II); Dt 32, 29 (adición de Jr I).

Dijo: Gen 20, 6 (en sueño); Dt 31, 2 (me dijo) (Moisés) (con N); Dt 32, 49 (2 veces adición) (solo).

Hirió: Gen 12, 17 (gari) (con Ngl); Ex 2, 5 (gari: envió ulceras); Núm. 21, 6 (gari: envió serpientes (con Ngl y Jr II); Dt 6, 22 (gari) envió nubes (con N).

Fue en ayuda de: Gen 21, 20 (del joven con N y O); 21, 22 (en tu ayuda con N y O); 31, 5 (el Memrá del Dios de mi padre) (con N y O); 39, 2 (memar de YY. con O); 39, 3 (id.) (con O y JrK); 39, 21 (id. con Ngl y O); 39, 23a (id. con Ngl y O); 48, 21 (con Ngl, JrK y O); 49, 25 (con N, Jr II y O); Ex 10, 10 (con N, Ngl y O); 18, 19 (con Ngl y O); Núm. 14, 9b (con N, Ngl y O); 14, 43b (con Ngl y O); 23, 21a (con N, Jr II y N: con ellos); Dt 2, 7b.

Habló: Lev 1, 1c (con Ngl y Jr II); Núm. 12, 6a (hablando con ellos como había hablado...); Núm. 22, 19 (lo que vuelva a hablar conmigo — con Ngl); Ex 33, 9 (hablaba).

Bendijo: Gen 24, 1 (había bendecido a Abraham con N); Núm. 23, 28a; Dt 24, 19 (bendiga).

Impidió (una caza pura): Gen 27, 31 (adición).

Multiplicó: Núm. 23, 28b (les multiplica); Dt 1, 10 (adición).

Salió al encuentro: Núm. 21, 35 (adición); 23, 3a.

Llamó: Lev 1, 1b (con Jr II).

Hizo caer: Gen 19, 24a (con N y Jr II).

Cerró: Gen 20, 18 (había cerrado la matriz) (con Ngl).

Dio: Gen 48, 9 (hijos que...) (con Ngl). Dt 29, 3 (4) (inteligencia).

Recibió: Lev 9, 23b (reciba el Memrá de YY.).

Vio: Gen 31, 50 (vea) (con Ngl. Jr K, y O).

Abrió: Núm. 22, 28 (la boca del asna).

Escuchó: Núm. 31, 8 (no te escuchó).

Hizo salir: Dt 6, 21 (nos redimió y...) (con Ngl).

Hizo ver: Dt 5,24a (nos hace ver... La Shekiná de su Iqar); 34, 1 (a Moisés) toda la tierra (con N y Jr II).

Edificó: Ex 1, 21b (casa a las parteras).

Sanó: Ex 7, 25 (el río) (con Ngl) (TM: después de golpear el río).

Mató: Ex 12, 29 (con Ngl).

Castigó: Ex 32, 25 (con Ngl).

Eligió: Dt 12, 5. 11. 14 (lugar); 21, 5a (solo).

Destruyó-aniquiló: Dt 2, 21 (delante de vosotros).

Salvó: Dt 26, 5 (adición de Jr I).

Rescató: Dt 24, 18.

Expulsó: Dt 11, 23 (con taraq) (con N).

Hizo: Ex 13, 8 (prodigios) (con Ngl); Dt 4, 30a (a Belfegor) (con N); Dt 29, 1 (2) al Faraón (con Ngl); Dt 32, 18 (creador) Memar Elaha (con Jr I y N).

Endureció: Ex 13, 15a.

Restituyó a la vida: Ex 13, 17d (adición).

Peleó: Ex 14, 25 (con Jr II) (pelea en su favor).

Eligió: Dt 26, 18 (con N, Jr K y Jr II).

Entregó: Dt 28, 7 (con Ngl); Dt 31, 5 (solo).

Constituyó: Dt 28, 9a (constituirá un pueblo santo (solo).

Puso: Dt 28, 13a (con Ngl) (os pondrá como Reyes); 28, 11a (rebosantes de bienes) (con Ngl); Núm. 27, 26 (shawui)

(establezca un varón); Dt 28, 25 (derrotados ante v. enemigos) (con Ngl); 28, 65 (shawui) (dará un corazón trémulo).

Envió-hizo venir-hirió: (gari) (en sentido de plaga) (Cfr. la pag. anterior); Dt 28, 20 (la destrucción —maldición—) (con Ngl); 28, 21 (la peste) (con Ngl); 28, 48 (enemigos poderosos) (con Ngl); 28, 49 (pueblo lejano) (con Ngl); 28, 61 (todo el resto de las plagas) (con Ngl).

Hirió: Dt 28, 22 (con la tisis) (con Ngl); 28, 27 (con úlcera) (con Ngl y Jr II); 28, 28 (con demencia) (con Ngl); 28, 35 (con úlcera maligna) (con Ngl).

Separó: Dt 4, 1c (con N).

Quitó: Dt 28, 59 (quitará el E. S. y causará grandes plagas) (solo).

Se gozó: (como... para el bien); Dt 28, 63a (con Ngl); Dt 28, 63b (así se alegrará... destruyéndoos) (con Ngl).

Destruyó: Dt 29, 22 (23) (con N).

Recibió: Dt 30, 3 (recibirá... en complacencia vuestras vueltas) (con N: reducirá vuestra cautividad).

Congregó: Dt 30, 4 (desde allí os congregará).

Introdujo: Dt 30, 5 (os introducirá).

Hizo pasar: Dt 31, 7 (hará pasar a vuestros enemigos).

Volvió a complacerse: Dt 30, 9b (volverá a...).

Juró: Dt 31, 7 (la tierra que... dar a vuestros padres) (solo).

Caminó: Dt 31, 8a (camina delante de tí) (con N).

Invitó: Dt 32, 12 (les hará habitar a ellos solos).

Juzgó: Dt 32, 36 (en amor).

Conoció: Dt 34, 10 (con N, JrK, Jr II).

Envió: Dt 34, 11 (con N y Jr II).

Verbo copulativo: Núm. 23, 19b (no como la palabra del hijo del hombre es el Memrá de YY.) (con N, Jr I y Jr II). Ex 17, 15: el Memrá de YY. esa es mi bandera (con N: ad sen sum).

b) *Memrá de YY. genitivo dependiente de*

—Nombre (del Memrá de YY.).

Forma copulativa: Dt 4, 7a (un Dios tan cercano como el nombre del Memrá de YY.) (N: como el Memrá de YY.).

Creer: Gen 21, 33 (creed en el nombre...) (con Jr II y N; verbos distintos); Ex 14, 31 (creyeron) (con N y Jr II).

Corazón derecho: Núm. 21, 8b. 9 (al nombre...).

Juró: Gen 24, 3 (te haga jurar) (con N y O); Ex 20, 7 (jurará... por el nombre...) (con Ngl, Jr K y Jr II).

Tomó en vano: Dt 5, 11a (con Ngl).

Oró: Ex 26, 28; 36, 33 (adición).

Invocó: Ex 34, 5b (con N: besema).

Llamó: Gen 4, 26 (comenzaron a llamar a los ídolos con el nom...) (la misma tradición en N, Ngl y Jr II).

Dió gracias: Gen 18, 13 (dareis gracias) (adición).

Mintió: Lev 5, 21 (6, 2) (mintiendo en el nombre del Memrá) (con Ngl).

Fue redimido (en el nombre...): Dt 33, 29 (habeis sido redimidos).

Ministerio (al nombre...): Dt 18, 7 (con N).

Corresponder: Dt 32, 6a (como correspondéis así al nombre...).

Porción buena (del nombre del Memrá de YY.): Dt 32, 9.

—*Voz* (*del Memrá de YY.*).

Escuchar: (beqal Memrá di YY.); Dt 26, 14 (con N y Jr II: los tres con sema' (O — qabel le homa di YY.).

Escuchó: (yat qal...): Gen 3, 8a (escucharon...) (con N y O); Dt 5, 25 (si volvemos a escuchar...) (con N y O); 18, 16 (id.).

Escuchó (sema qal...): Dt 4, 33 (con N) (N: be qal Memreh); 5, 26 (23) (qal Memrá di Elaha: con N: yat qal Memrá di Elaha; y O: qal Memrá di YY.).

—*Observancia del Memrá de YY.*: Lev 8, 35 (con O); Núm. 9, 19. 23c (con O) (guardar la observancia).

—*Mandato del Memrá de YY.*

1.ª *Fórmula*: 'al gezirat Memrá di YY. (con O) (N: 'al pum gezirat Memrá di YY.); Lev 24, 12; Ex 13, 17c (adición) (solo); Núm. 14, 41 (todo como la fórmula) (traspasar —'abar—); 22, 18 (id.); 24, 13a (id.); Dt 21, 20a, (solo).

2.ª *Fórmula*: 'al pum Memrá di YY. (O: 'al Memrá di YY.; N: 'al pum gezirat Memrá di YY.

Numeró: Núm. 3, 16. 39; 4, 37. 41. 45. 49a.
Caminó-marchó: Núm. 9, 18a. 20b. 23b; 10, 13.
Acampó: Núm. 9, 18b. 20a. 23a.
Envió: Núm. 13, 3 (4) (Moisés).
Entregó (el dinero del rescate): (Moisés); Núm. 3, 51a.
Guardó: Núm. 9, 23d (guardaban las observancias...).

3.ª *Fórmula*: 'al pum neziqat Memrá di YY.; Dt 34, 5 (murió Moisés) (N: 'al pum gezirat Memrá di YY.; O 'al Memrá di YY.).

c) *Memrá de YY. regido por preposición*

'al: (4.ª Fórmula de mandato).

Muere Aarón: Núm. 33, 38 (id. O) (N: 'al pum gezirat Memrá di YY.).
Moisés escribe: Núm. 33, 2 (id.).
Dió ordenes: Núm. 36, 5 (id.).
Partieron: Ex 17, 1 (id.); 17, 13 (adición).
Para discernir: Dt 19, 15.
Se amotinaron contra: Núm. 16, 11. 26.
Murmuró (el pueblo): Núm. 21, 5 (O: bememra...; Ngl: contra el nombre del Memrá de YY.).
Murmuraciones: Ex 16, 8b (con O).
Rechazar: Dt 1, 26 (con O y N: 'al pum gezirat Memrá); 1, 43 (con O: 'al gezirat Memrá y N: 'al pum gezirat Memrá di YY.); 9, 23b (id. en todo).

—ben:

Mediador: (con N, Ngl y O); Dt 5, 5a.

—le...:

Recibir-escuchar: (O: id.; N: le qal Memrá di YY.); Dt 8, 20b (O: por error bememra); 13, 19a (18a) (como la fórmula); 25, 8 (id.); 27, 10 (id.) (con Jr K); 28, 1a (como la fórmula); 28, 2 (id.); 28, 15 (id.); 28, 45 (id.); 28, 62 (id.); 30, 8 (id.); (O: bememra); 30, 10 (id.); (O: bememra di YY.).

—be-por:

Juró: Gen 21, 23 (con O) (Ngl: por el nombre del Memrá de

YY.) (N: por el nombre de YY.); 24, 3 (con O y N: te haga jurar por el nombre del Memrá de YY.).

Fue plantado: Gen 2, 8 (adición) (árbol-jardín).

Fue creado: Dt 8, 3 (Cfr. N y O: ad locum).

Hubiéramos muerto: Ex 16, 3 (solo).

—be=en:

Creyó: Gen 15, 6 (con O) (N: en el nombre del Memrá de YY.); Dt 1, 32 (creísteis) (como el anterior).

—be=contra:

Rechazar: Núm. 11, 20 (habéis rechazado) (O: yat Memrá di YY.) (N: 'al pum gezirat Memrá di YY.).

—qedam: Gen 19, 24b (fuego y azufre procedente de delante...) (adición); 41, 1 (vino la memoria de José delante del...); Núm. 25, 4b (sean colgados delante del...); 20, 24 (habeis sido prohibidos de delante del Memrá de los cielos) (Cfr. Jr II y N: su padre que está en los cielos); Dt 5, 5c (Jr I: Rabínica: delante del Memrá de YY.; Jr I-L-: de la voz del rostro del Memrá de YY.); 31, 12 (temer delante del Memrá de YY.).

B) *Memrá con sufijo*:

a) *Memri*

—Memri-sujeto:

En ayuda de: Gen 26, 3 (con O y N); 26, 24a (con Ngl y O); 26, 28 (id.); 28, 15 (con O y N); 28, 17 (con Ngl, Jr K y O); 29, 12 (solo); 31, 3b (con N, Jr K y O); Ex 3, 12a (con N, Ngl, Jr K y O); Dt 23 (con O y N) (N: Yo en mi Memrá... contigo).

Se citará: Ex 25, 22 (con N y O); 29, 42 (con Ngl y O); 29, 43a (con O y N); 30, 6 (id.); 30, 36 (id.); Núm. 17, 19 (id.).

Será tu escudo: Gen 15, 1b (con N, Ngl, Jr II y O).

Hará subir (te): Gen 46, 4b (con N y Ngl).

Bajará (contigo): Gen 46, 4a (con Ngl).

Expulsará: Dt 18, 19b (me vengaré) (con O y N) (N: Yo en mi Memrá...).

Aborreció (les): Lev 20, 23 (con N y O); 26, 11b (aborrecerá con O); 26, 30 (id.).

Rechazará (no les...): Lev 26, 44b (solo).

Será Dios Redentor (para vosotros): Lev 26, 12b.

Será con tu boca: Ex 4, 12. 15a (con O y N).

—Memri genitivo dependiente de

Nombre: Ex 33, 19b.

Observancia: Gen 26, 5a (guardó...) (con O); Lev 10, 30b (id. con O); 22, 9a (id. con O).

—Memri con preposición

Ben=entre (pacto): Gen 9, 12b. 13. 15. 16a. 17b (entre mi Memrá y...) (con N, Jr K y O; Ngl también en 9, 12b); 17, 2 (solo con O); 17, 10 (con Ngl y O); 17, 11 (con N y O) (señal es el sábado); Ex 31, 13a (con Ngl y O); Ex 31, 17a (con N y O).

Be=en:

Me arrepiento: Gen 6, 7b (con O).

Juro: Gen 22, 16 (con N y O); Ex 6, 8a (juré) (con O); Núm. 14, 30 (dar la tierra); 14, 35 (dos veces por error (con O).

Bendigo: Núm. 6, 27a (bendeciré) (con N).

He dicho-decretado: Ex 3, 17 (con N); Dt 32, 23. 26 (con N y Jr II).

Protegeré (la): Ex 33, 22 (con O).

Para sacarlos en mi...: Ex 3, 8 (N: Me he revelado en mi...).

Me compadeceré: Lev 26, 44a.

Curo (y he curado a la casa de Israel): Dt 32, 39b.

Rebelarse (be=contra): Dt 32, 51a (con N y O).

Creyó: Núm. 14, 11b (creeréis) (con O y N; N: en el nombre de mi Memrá); 20, 12b (id.).

batar=tras: Dt 25, 18 (con N y Jr II).

le=a:

Recibir-escuchar: Gen 22, 18 (Abraham) (con N y O); 26, 5a (id.); Ex 19, 5 (con N, Jr II y O); Núm. 14, 22b (no han escuchado) (con O y Ngl).

'al-contra: Núm. 20, 24 (con N y O; N: contra el nombre de mi

Memrá); 27, 14 (con N y O; N: al pum gezirat Memrá di YY.).

b) *Memrek: en tu Memrá*: Ex 33, 12b (habiéndome dicho Tú en tu Memrá) (con Ngl); 32, 13 (juraste en tu Memrá) (con O y N: en el nombre de tu Memrá); Dt 32, 50 (en tu Memrá les hiciste salir) (adición); 33, 9 (en sus observancias en tu Memrá) (O: guardaron la observancia de tu Memrá; N y Jr II: el Memrá de tu boca).
Gen 3, 10 (la voz de tu Memrá).

c) *Memreh*

—*Sujeto*:

Se reveló: Gen 16, 13 (confesó delante de YY. cuyo Memrá se le reveló).

Es fuego devorador: Dt 4, 24 (con O); Dt 9, 3a (con O) (id.).

Es nuestra ayuda: Dt 20, 1 (con O); 31, 8b (será en tu ayuda) (con O); 35, 3 (en mi ayuda) con Ngl y O; Dt 2, 7b (con O) (en nuestra ayuda).

Protegerá: Dt 1, 30a (que camina delante de vosotros os...) (con O); 3, 22 (con O).

Había hablado: Gen 16, 13b (cuyo Memrá...) (concuerda en los verbos con O, en la mención de Memrá con N y Jr II) (16, 13a).

—*Memreh-dependiente de*:

Nombre: Dt 6, 13b (en el nombre de su Memrá en verdad juraréis); Gen 5, 2 (les bendijo en el nombre de su Memrá) (adición); 35, 9c (nombre de su Memrá) (adición).

Voz de su Memrá: Dt 4, 36 (yat qal Memreh) (con N y O; 5, 24b —21b— (de en medio del fuego) (con N).

Observancia de su Memrá: Dt 11, 1b (guardando la observancia...) (con O).

—*Memreh con preposición*

* *Be=en*:

Bememreh

Escucha: Dt 4, 7b (nuestras plegarias). Dt 30, 20 (con O y N).

Se arrepintió: Gen 6, 6a (con O).

Dijo: Gen 6, 3 (con Jr II); 8, 21b (con O); 18, 17 (con N y Jr II); 29, 31 (con N y Jr K); 30, 22c (con N, Jr K y Jr II); Ex 2, 23b (de redimirlos del trabajo); 15, 2 (dijo y fue para nosotros salvador) (con N, Jr II y O); Dt 33, 27c.

Expiará: Dt 32, 43.

Será concedida ayuda (les): Dt 32, 38.

Salvó y perdonó (*pasó por alto*): Ex 12, 27.

Se reveló: Dt 34, 6.

Pronunció (las palabras): Dt 34, 6.

Juró: Ex 13, 5a.

Luchará: Ex 17, 16b (contra la casa de Amalec) (con Jr II y O).

Toma venganza: Ex 15, 1 (con N y Jr II).

Cuida: Dt 11, 12 (la tierra que YY. cuida...); 30, 20 bememreh (escuchar) (con O y N).

bememri

Castigado: Ex 3, 19 (adición).

* *ben=entre*: Lev 26, 46 (con N, Ngl y O; Ngl: entre el Memrá de YY.).

* *batar=tras*: Dt 1, 16 (seguir tras...).

* *le=a*: *lememreh*: Ex 5, 20 (con O y N); Dt 4, 30 (qabel con O; N: beqal Memrá di YY.); 9, 23d (qabel: O: bememreh; N: le qal Memreh); 30, 2b (qabel con O; N: le qal Memreh).

C) *Memar min qedam...*

Vino: Gen 20, 3 (vino a Abimélek) (con O) (N: se reveló el Memrá de YY.); Gen 31, 24 (con O y Ngl) (Ngl: Memrá di YY.); Núm. 22, 9 (con O y N —se reveló—) (Jr I-L-: Memrá); 22, 20 (con O) (Jr I-L-: Memrá).

Salió al encuentro: Núm. 23, 3a (por si sale al encuentro (con O) (N: se revele el Memrá de YY.); 23, 4. 16 (O: el memar de delante de YY.) (N: el Memrá de YY.) Núm. 24, 4. 16 (Escucha el memar de delante de YY., con N y O).

En el Memrá de delante de YY. Fue retirado Hanok Gen 5, 24b (la misma tradición en N y Jr II); Fue herido el Faraón Gen 16, 1 (adición); Me ha sido dicho Ex 10, 29.

En el Memrá de delante de tí. Se contuvieron las aguas Ex 15, 8 (con N, Jr II y O).

D) *Uso como Vocativo*

Núm. 10, 35 (34) Revélate (levántate) Oh Memrá de YY.

Núm. 10, 36 (35) Vuelve, Oh Memrá de YY,, en misericordias buenas.

E) *Usos especiales*

Según el Memrá de Santidad: Núm. 9, 8: les juzgó 15, 34a: les juzgó (Jr I-L-) (Jr I: según el decreto del Memrá de YY. santo).

Boca del Memrá santo: (igual que el anterior en clasificación); Núm. 23, 20 (bendición he oido de la boca de Memrá Santo).

APENDICE V

PANORAMA DEL EMPLEO DE MEMRA DE YY. EN JR-K- *(FRAG. DEL CAIRO)*

A) *Memrá de YY.* (En los lugares respectivos se indicará la lección "Memrá de Adonai" mediante cursiva).

a) *Memrá de YY. sujeto.*

Dijo: *Gen* 4, 6 (*B*) con Ngl; *Gen* 4, 9 (B) con Ngl y Jr II; *Gen* 4, 15*a* (B) con Ngl; Gen 9, 12a (E) con Ngl; Gen 31, 3a (E) con Ngl; Gen 35, 9 (C) con Ngl y Jr II-440-; Gen 35, 10 (C) con Ngl; Gen 35, 11 (C); Ex 6, 1 (D) con Ngl; Ex 7, 14 (D) con Ngl; Ex 9, 22 (D); Ex 19, 8 (F) con Ngl y Jr II; Ex 19, 9a (F) con Ngl y Jr II; Ex 19, 21a (F) con Ngl; Ex 19, 24a (F) *Dt* 5, 25*b* (D) con N; Ex 22, 22 (A) (Adición al TM); Idem en Ex 22, 26.

Habló: Ex 20, 19 (16) (F) con Ngl; Lev 22, 26 (F) con Ngl; Lev 23, 1 (F) con Ngl; Lev 23, 9 (F) con Ngl; Lev 23, 23 (F) con Ngl; Lev. 23, 25 (F) con Ngl; Lev. 23, 33 (F) con Ngl; Ex 20, 1 (F) con Ngl; Ex 6, 2a (D) con Ngl; Ex 6, 10 (D) con Ngl; Ex 7, 13 (D) con Ngl; Ex. 7, 22 (D) con Ngl; *Dt* 5, 21c (D) con N.

Se reveló: Gen 35, 9 (C) con Ngl y Jr II-440; Ex 5, 21 (D) con Ngl; Ex 19, 11 (F) con Ngl.

Fue en ayuda de: Gen 28, 20 (E) (en mi ayuda con Ngl, Jr I y O); Gen 28, 21 (E) (en mi ayuda con Ngl y O); Gen 39, 2 (E), (de José, con Jr I y O); Gen 39, 3a (E) (en su ayuda con Jr I y O); Gen 48, 21 (D) (en nuestra ayuda, con Ngl).

Mandó: Gen 6, 22 (E) con Ngl; Ex 19, 7 (F) con Jr II; Dt 34, 9 (F) con N.

Escuchó: Gen 30, 17 (E) con Ngl; Gen 30, 22b (E) con Jr II y Ngl; *Dt* 5, 25*a* (D) con N.

Envió: (un soplo) Gen 8, 1a (C) con Ngl.

Se acordó: Gen 30, 20 (E) con Ngl; Gen 30, 22a (E) con Jr II.

Bendijo: Gen 30, 27 (E) con Ngl; Gen 30, 33 (E) con Ngl; Gen 39, 5 (E) con Ngl y O; Gen 35, 9 (C) con Ngl y Jr II-440; Ex 20, 11b (F) con Ngl.

Recibió (en complacencia): *Gen* 4, 4 (B) con Ngl.

Dió truenos: Ex 9, 23b (D).

Hizo llover: Ex 9, 23c (D) con Ngl.

Quitó (mi oprobio): Gen 30, 23 (E) con Ngl.

Añada (otro hijo): Gen 30, 24 (E) con Ngl.

Ha dejado: Gen 31, 7 (E) con Ngl.

Ha arrebatado: Gen 31, 9 (E) con Ngl y Jr II.

Ha quitado: Gen 31, 16a (E) con Ngl.

Es testigo: Gen 31, 50 (C) con N, Jr I y O.

Me ha concedido ver: Gen 48, 11 (D) con N, Ngl, Jr I y O.

Responderá: Gen 41, 16 (E).

Va a hacer: Gen 41, 26 (E).

Fue propicio: Gen 43, 25 (E) con Ngl.

Conoció: Dt 34, 10 (F) con N y Jr I.

Eligió=(entronizó): Dt 26, 18 (D) con N, Jr I y Jr II.

b) *Memrá de YY. genitivo dependiente de*

altar delante del Memrá de YY.: Dt 27, 5 (D) (quizá la reconstrucción de Kahle es imperfecta porque no hay correspondencia con los demás targumin).

Voz del Memrá de Adonai: *Dt* 5, 22 (D) con N, Jr I y O.

Según el mandato del Memrá de YY.: Dt 34, 5 (F) con N, Jr I, Jr II y O.

Jurar por el nombre del Memrá de YY.: Ex 20, 7 (F) con Ngl, Jr I y Jr II.

c) *Memrá de YY. regido por preposición.*

entre el Memrá de YY. y todo ser vivo: Gen 9, 16a (E) con N, Jr I y O.

B) *Memrá con sufijo*:

a) *Memri*

—*Memri sujeto*

En ayuda de: Gen 31, 3b (E) (en tu ayuda con N, Jr I y O).

Se revelará: Ex 19, 9b (F) con Jr II y N.

Vendrá a vosotros y os bendecirá: Ex 20, 21 (24) (F) con N y Ngl y Jr II, aunque estos tienen el verbo "revelarse").

—*Memri con preposición*:

Be=en (Bememri).

Me revelé: Ex 6, 3a (D) con N.

Seré Dios Redentor: Ex 6, 7a (D) con N.

Voy a libraros: Lev 22, 33a (F) con N, (en éste "para ser en mi Memrá Dios Redentor").

Ben=entre (Benmemri): Gen 9, 12b (entre... y vosotros) (E) con N, Ngl y Jr I y O; Gen 9, 13 (entre... y la tierra) (E) con N, Jr I y O; Gen 9, 17b (entre... y toda carne) (E) con N, Jr I y O.

b) *Memrek* (tu Memrá).

En el nombre de tu Memrá: Ex 5, 23 (D) con N.

c) *Memreh* = (Su Memrá).

Dijo en su Memrá: Gen 29, 31 (E) (de darle hijos con N y Jr I) Idem en Gen 30, 22c (E) con N, Jr I y Jr II.

BIBLIOGRAFIA

Observación introductoria

No cabe en el propósito de la presente obra ofrecer una bibliografía completa. Por ello remitimos en las secciones correspondientes a las obras introductorias de Díez Macho, Le Déaut, Grossfeld, Nickels, etc. Por otra parte hemos dejado para el volumen segundo todo lo relativo a los Excursus I-XII: literatura bíblica, literatura intertestamentaria (Apócrifos del A. y N. Testamento, Filón, Qumrán), literatura cristiana primitiva y gnosticismo. Para el volumen tercero reservamos la aplicación del Targum a S. Juan y la bibliografía fundamental correspondiente.

Como una ayuda al lector hemos dividido el material bibliográfico en secciones. En el índice onomástico (al final del 2.º volumen) aparecerá la referencia a las distintas obras del mismo autor. Las omisiones necesariamente habrán de ser muchas, pero la selección, acertada o no, se impone. En esta bibliografía no se incluyen muchas obras o artículos citados en las notas del texto.

1.—TEXTOS TARGUMICOS MANUSCRITOS.

Codex Neofiti 1 de la Biblioteca Vaticana.
Ms Hebr 110 de la Biblioteca Nacional de Paris (Jr II).
Ms Ebr. Vaticanus 440 (Jr II).
Ms 1 de Nüremberg (Cod. Nor 1) (Jr II).
Ms 1 de Leipzig (Cod. Lips. 1) (Jr II).
Ms Add. 27031 del British Museum (Jr I).

2.—TEXTOS IMPRESOS, TRADUCCIONES Y CONCORDANCIAS.

A. BERLINER, *Targum Onkelos*, 2 Vol., Berlín, 1884.
— *Die Masorah zum Targum Onkelos...*, Leipzig, 1877.

W. BAARS, "A Targum on Exod. XV: 7-21 from the Cairo Geniza", VT 11 (1961) 340-342.

E. BREDEREK, *Konkordanz zum Targum Onkelos* (BZAW 9) Giessen, 1906.

A. DIEZ MACHO, "Nuevos fragmentos del Targum palestinense". Sefarad 15 (1955) 31-39.

— "Targum palestino a Jos 5, 5-6, 1" *EstBibl* 15 (1956) 293-295 (tomado del Ms 607 (ENA 2576) del Seminario Teológico judío de Nueva York).

— *Biblia Polyglotta Matritensis*, Series IV, *Targum Palestinense in Pentateuchum*, Adduntur Targum Pseudojonatan, Targum Onqelos, et Targum Palestiniensis hispanica versio, (Liber) 5.º: Deuteronomium, Caput I, Editio critica curante A. DIEZ MACHO, Matriti, 1965.

— *Ms Neophyti* 1.

I *Génesis*, Madrid-Barcelona, 1968.

II *Exodo*, Madrid-Barcelona, 1970.

III *Levítico*, Madrid-Barcelona, 1971.

VI *Números*, Madrid, 1974.

— "Deux nouveaux fragments du Targum palestinien à New York" en *Studi sull'Oriente e la Biblia* offerti al P. G. Rinaldi nel 60 compleanno da allievi, colleghi, amici. Genova, 1967, pp. 178-183.

— "Un segundo fragmento del Targum palestinense a los Profetas" Bib 39 (1958) 198-205.

— "Un nuevo fragmento del Targum Palestinense a Génesis" *Augustinianum* 9 (1969) 120-123.

J. W. ETHERIDGE, *The Targum of Onkelos and Jonathan Ben Uzziel on the Pentateuch, with the Fragments of the Jerusalem Targum*, 2 Vol. Londres, 1865.

M. GINSBURGER, *Pseudo-Jonathan*, Berlín, 1903.

— *Das Fragmententhargum*, Berlín, 1899.

M. LE JAY, *Polyglotta* (*Parisiensis*), 1629-1645.

P. E. KAHLE, *Das Palästinische Pentateuchtargum*, (Masoreten des Westen, II), Stuttgart, 1930.

CH. J. KOSOWSKI, *Otsar ha-milin*, Jerusalén, 1935.

— *mdwr 'lh' dmlqdmyn*, Jerusalén, 1933 (para el término Memrá).

Y. KOMLOS, "Nosah ha-Targum al qeri'at Yam-Suf", *Sinaí* 45 (1959) 223-228.

S. LANDAUER, *Die Masorah zum Onkelos*, Amsterdam, 1896.

P. DE LAGARDE, *Prophetae Chaldaice*, Leipzig, 1872.

— *Hagiographa Chaldaice*, Leipzig, 1873.

A. MERK, *Chrestomatia targumica*, Berlín, 1888.

A. SPERBER, *The Bible in aramaic. I The Pentateuch according to Targum Onkelos*, Leiden, 1959.

— *The Bible in Aramaic, II The Former Prophets according to Targum Jonathan*, Leiden, 1959.

— *The Bible in Aramaic. III The Latter Prophets according to Targum Jonathan*, Leiden, 1962.

— *The Bible in Aramaic: The Hagiographa - Transition from Translation to Midrash*, IV a, Leiden, 1968.

J. F. STENNING, *The Targum of Isaiah*, Oxford, 1949.

J. L. TEICHER, "A Sixth Century Fragment of the Palestinian Targum" VT 1 (1951) 125-129.

B. WALTON, *Polyglotta Londinensis*, 1654-1669. (Jr I: Vol. IV pp. 976 ss).

3.—ARAMEO PALESTINENSE, GALILAICO Y SAMARITANO

H. BIRKELAND, *The Language of Jesus*, Oslo, 1954.

M. BLACK, "Die Erforschung der Muttersprache Jesu", *TLZ* 82 (1957) 664-668.

— "The Recovery of the language of Jesus", 3 *NTS* (1957) 310-313.

G. DALMAN, *Die Worte Jesu*, 1898.

— *Gramatik des jüdisch-palästinischen Aramäisch* 2 Leipzig, 1905.

J. R. DIAZ, "Arameo Samaritano", *EstBib* 18 (1959) 171-182.

A. DIEZ MACHO, "La Lengua hablada por Jesucristo", *Oriens Antiquus*, 2 (1963) 117.

P. KAHLE, "Das zur Zeit Jesu in Palästina gesprochenen Aramäisch". *Theol. Rundschau* 17 (1949) 201-16.

— "Das Palästinische Pentateuchtargum und das zur Zeit Jesu gesprochene Aramäisch", ZNW 49 (1958) 100-116.

— *The Cairo Geniza*, London 1947, 2.ª Edición Oxford 1959.

E. J. KUTSCHER, "Studies in Galilean Aramaic", *Tarbiz* 21-23 (1952) 1-60.

— "Leshônan shel ha-'iggarot ha -'ibriyyôt wa-'aramiyyot shel Bar Kosebah ûbenê dôrô", *Leshonenû*, 25, (1961) 117-33.

H. ODEBERG, *Grammar of Galilaean Aramaic*, Lund-Leipzig 1939.

M. B. STEVENSON, *Grammar of Palestinian Jewish Aramaic*, Oxford 1924.

4.—LEXICOS

J. BUXTORF, *Lexicum Chaldaicum, Talmudicum et Rabbinicum*, Basilea, 1639.

J. BUXTORF - B. FISCHER, *Lexicum Chalcaicum, Talmudicum et Rabbinicum*, Leipzig, 1875.

G. DALMAN, *Lexicon des jüdisch-palästinischen Aramäisch*, Frankfurt, 1922.

M. JASTROW, *A Dictionary of the Targumim, The Talmud Babli and Yerushalmi, and the Midrashic Literature*, New York and London, 1886-1903.

J. LEVY, *Chaldäisches Wörterbuch über die Targumim und einen grossen Theil des rabbinischen Schriftthums*, Leipzig 1867-1868 (3.ª Edición en 1881).

5.—EL ESTUDIO DE LA LITERATURA TARGUMICA

En su conjunto remitimos a

B. GROSSFELD, *A Bibliography of Targum Literature*, New York, 1972.

a) *Estudios generales*

W. BACHER, "Targum" *The Jewish Encyclopedia*, XII.

J. BOWKER, *The Targums and Rabbinic Literature*, Cambridge, 1969.

A. DIEZ MACHO, *El Targum*, Barcelona, 1972.

— "Targum" *Enciclopedia de la Biblia*, 6, 1965, pp. 865-881.

— *Ms. Neophyti* 1 (cfr. la sección 2) Introducción a cada uno de cuatro volúmenes.

R. LE DÉAUT, *Introduction à la Littérature Targumique*, Roma 1966.

— "The Current State of Targumic Studies" *Biblical Theology Bulletin* 4 (1974) 3-32.

— "Targumic Literature and NT Interpretation" *Biblical Theology Bulletin* 4 (1974) 243-289.

M. MCNAMARA, *Targum and Testament*, Shannon, 1972.

A. VACCARI, "De Textu", *Institutiones Biblicae*, 6, Roma, 1951.

T. WALKER, "Targum" Hasting's Dictionary of the Bible.

b) *Neophyti*

Además de las obras de Bowker, Díez Macho, Le Déaut y McNamara citadas en la sección anterior, seleccionamos de la numerosa literatura lo siguiente:

R. LE DÉAUT, "Jalons pour une histoire d'un manuscrit du Tárgum palestinien (Neofiti I)", *Biblica* 48 (1967) 509-533.

A. DIEZ MACHO, "The Recently Discovered Palestinian Targum: Its Antiquity and Relationship with the Other Targums" *VTS*, 7 (1960) 222-245.

— "Magister-Minister". P. E. Kahle through Twelve Years of Correspondence en *Recent Progress in Biblical Scholarship*, Oxford 1965, pp. 13-53.

M. FITZMAURICE-MARTIN, "The Palaeographical Character of Codex Neofiti 1" Textus 3 (1963) 34 ss.

J. MALFROY, "L'utilisation du vocabulaire sapientiel du Deutéronome dans le Targum palestinien (Codex Neofiti)" *Semitica* 17 (1967) 81-96.

G. E. WEIL, "Le Codex Neofiti I. á propos de l'article de M. Fitzmaurice-Martín" Textus 4 (1964) 225-229.

P. WERNBERG-MOLLER, "An inquiry into the validity of text-critical argument for an early dating of the recently discovered Palestinian Targum" VT 12 (1962) 312-330.

c) *Targum Fragmentario*: *Jr II.*

J. BASSFREUND, *Das Fragmenten-Targum zum Pentateuch, sein Ursprung und Character und sein Verhältniss zu den anderen pentateuchischen Targumin* Breslau, 1896.

M. C. DOUBLES, "Indications of Antiquity in the Orthography and Morphology of the Fragment Targum" en *Im Memoriam Paul Kahle*, edit por M. Black y G. Fohrer (BZAW 103) Berlín 1968, 79-89.

M. GINSBURGER, "Zum Fragmententhargum" MGWJ 41 (1897) 209-296.

d) *El Pseudojonatan*: Jr I.

S. GRONEMANN, *Die Jonathan'sche Pent.-Uebersetzung in ihrem Verhältniss zur Halaka*, Leipzig 1879.

E. LEVINE "Internal Contradictions in Targum Jonathan ben Uzziel to Genesis" *Augustinianum* 9 (1969) 118-119.

H. PETERMANN, *De indole paraphraseos quam Jonathanis esse dicitur*, Berlín 1831.

H. SELIGSOHN - J. TRAUB, "Ueber den Geist des Jerushalmi", *Zeitschrift für die Interessen des Judentum* 7 (1851-2) 235-42.

B. B. WINER, *De Jonathanis in Pentateuchum paraphrasi chaldaica*, Erlangen 1823.

e) *Onqelos*

E. BREDEREK, "Die Art der Uebersetzungen in Targum Onkelos", *Studien und Kritiken* 3 (1901) 351-77.

J. BOWKER, "Haggadah in the Targum Onqelos" *JSS*, 12 (1967) 51-65.

S. B. SCHEFFTER, *Biûrê Onkelos. Scholien zum Onkelos* von S. B. Scheffter, nach den Tode des Verfassers herausgegeben von Dr. Josef Perles, Munich 1881.

G. VERMES, "Haggadah in the Onkelos Targum" JSS 8 (1963) 159-169.

f) *El Targum a los Profetas*

W. BACHER, "Kritische Untersuchungen zum Propheten Targum", *ZDMG* 28 (1874) 1-72.

W. H. BROWNLEE, "The Habakkuk Midrash and the Targum of Jonathan" *JJS* 7 (1956) 169-186.

P. CHURGIN, *Targum Jonathan to the Prophets.* (Yale Oriental Series, Researches 14). New Haven, 1907.

A. SPERBER, "Zur Sprache des Prophetentargums" *ZAW* 45 (1927) 267-281.

g) *Literatura targúmica y Nuevo Testamento*

Como referencia de carácter general remitimos a la obra de Nickels citada en este mismo apartado y al artículo de Le Déaut citado en el apartado *a* de esta sección. También puede verse A. Díez Macho en las distintas Introducciones a la edición del Neophyti 1, especialmente, vol I, *Génesis* pp. 29-34; B. Grossfeld, o. c. le dedica a esta sección los números 696-746.

S. BARTINA, "Aportaciones recientes de los targumín a la interpretación neotestamentaria", *Est Ecl.* 39 (1964) 361-76.

A. DIEZ MACHO, "Targum y Nuevo Testamento", Melanges E. Tisserant, Roma 1964.

P. GRELOT, "Sagesse 10, 21 et le Targum de l'Exode", Bib 42 (1961) 49-60.

R. HARRIS, "Traces of targumism in the New Testament", ET 32 (1920-21) 373-76.

C. HELWIG (Helvicus), *Tractatus Historicus et Theologicus de Chaldaicis Bibliorum Paraphrasibus... et insigni usu in Controversiis Theologicis, ac Scripturae interpretationibus*, Giessen, 1962.

R. LE DÉAUT, *La Nuit Pascale*, Roma 1963.

— *Liturgie juive et N. T.* Le témoignage des versions araméennes. Scrip. Pont. Inst. Bibl. 115, Roma, 1965.

— "Le Targum de Gen 22, 8 et I Pt 1, 20", *RSR* 49 (1961) 103-106.

— "Traditions targumiques dans le Corpus paulinien" *Bib* 42 (1961) 28-48.

— "La présentation du sacrifice de Isaac et la soteriologie paulinienne", *Stud. Paul. Congressus Inter. Cathol.* 1961 (Analecta Biblica 18-19), vol. II, pp. 563-74.

— "Actes 7, 48 et Matthieu 17, 4 (par.) à la lumière du targum palestinien", *RSR* 52 (1964) 85-90.

— "Miryam, soeur de Moïse, et Marie, mère du Messie", *Bib* 45 (1964) 128-219.

J. LIGHTFOOT, *Horae Hebraicae et Talmudicae*. Mateo, 1658; Marcos, 1663; I Corintios, 1664; Lucas, 1674; Hechos y Romanos publicados después de su muerte por R. Kidder, 1678.

ST. LYONNET "Saint Paul et l'exégèse juive de son temps" en *Mélanges bibliques*... A. Robert, Paris, 1959, pp. 494-506.

— "Tu ne convoiteras pas" Rom VII, 7, *Neotestamentica et Patrística* (Eine Freundsgabe... O. Cullmann) Leiden, 1962, pp. 157-65.

B. J. MALINA, *The Palestinian Manna Tradition*, Leiden, Brill, 1968.

R. MARTINI, *Pugio Fidei*, Lipsiae, 1687.

M. MCNAMARA, *The New Testament and the Palestinian Targum to the Pentateuch* Roma, 1966.

J. POTIN, *La fête juive de la Pentecôte*, 2 vol. Paris 1971.

C. SCHOETTGEN, *Horae Hebraicae et Talmudicae in universum Novum Testamentum* (in Theologiam Judaeorum dogmaticam antiquam et orthodoxam de Messia) Quibus horae J. Lightfoot in libris historicis suplentur, Epistolae et Apocaliypsis eodem modo illustrantur, 2 vol. Dresden y Leipzig, 1733-1742.

P. WINTER, "Lc 2, 49 and Targum Jerushalmi", *ZNW* 45 (1954) 145-179.

A. WIKGREN "The Targum and the N. T." *Journal of Religion* 24 (1944) 89-95.

6.—EL JUDAISMO: *Doctrina, tradiciones, liturgia, historia y métodos exegéticos* (incluyendo las obras que los utilizan para iluminar el N. T.).

W. BACHER, *Die Agada der Tannaiten,* 2 vol., Strasbourg 1884-90. (2.ª Edic. 1903).

— *Die Agada der Palästinischen Amoräer,* 3 vol., Strasbourg 1892-1899.

— *Die Agada der babylonischer Amoräer,* Strasbourg 1878 (2.ª Edic. Frankfurt an Main 1913).

— *Die exegetische Terminologie der jüdischen Traditions literatur,* Vol. I: *Terminologie der Tannaiten,* Leipzig 1889. Vol. II: *Terminologie der Amoräer,* Leipzig 1905.

— *Tradition und Tradenten in den Schulen Palästinas und Babyloniens,* Leipzig 1914.

S. W. BARON, *Histoire d'Israel, vie social et religieuse,* II, Les prémiers siècles de l'ère chretienne (Trad) 1927.

P. BILLERBECK, *Kommentar zum N. T. aus Talmud und Midrasch* (en particular tomo II, Exkurs über dem Memra Jahves pp. 302-33) Munich 1928; ordinariamente citado por los autores como H. STRACK-P. BILLERBECK).

— "Ein Synagogengottesdienst in Jesu Tagen" *ZNTW* 55 (1964) 143-161.

— "Ein Tempelgottesdients in Jesu Tagen" *ZNTW* 55 (1964) 1-18.

R. BLOCH, "Quelques aspects de la figure de Moïse dans la tradition rabbinique", *Cahiers Sioniens* 8 (1954) 211-285.

— "Ecriture et tradition dans le judaïsme. Aperçus sur l'origine du midrash, *Cahiers Sioniens,* 8, (1954) 9-34.

— "Note methodologique pour l'étude de la Litterature rabbinique", *RSR* (1955) 194-227.

— "Note sur l'utilisation des Fragments de la Geniza du Caire, pour l'etude du Targum Palestinien", *R. E. Juiv* 14 (1955) 5-35.

J. BONSIRVEN, *Le judaïsme palestinien au temps de J-C.* 2 Vol. 1934-1935.

— *Exégèse rabbinique et exégèse paulinienne,* París 1939.

W. BOUSSET, *Religión des Judentum,* 1901.

A. BÜCHLER, "The Reading ot the Law in a triennal Cycle" SQR 5 (1893) 420-468.

G. DALMAN, *Der Gottesname Adonaj,* Berlín 1889.

— *Ergänzungen und Verbeserungen* (complemento a la obra anterior).
D. DAUBE, *The New Testament and Rabbinic Judaism*, London, 1956.
W. D. DAVIES, *Paul and Rabbinic Judaism*, London, 1970.
B. GEHARDSON, *Memory and Manuscript*, Oral Tradition and Written Transmission in Rabbinic Judaism and Early Christianity, Uppsala, 1961.
L. GINZBERG, *The Legends of the Jews*, 7 vols. Philadelpia 1909-1928.
A. JAUBERT, *La notion d'Alliance dans le Judaïsme aux abords de l'ère chretienne*, Patristica Sorbonensia, París 1963.
J. KADUSHIN, *The Rabbinic Mind*, 1952.
M. J. LAGRANGE, *Je judaïsme avant Jésus-Christ*, París 1931.
A. MARMORSTEIN, *The Old Rabbinical Doctrine of God*, London 1925.
C. G. MONTEFIORE, *Judaism and S. Paul*, London 1914.
G. F. MOORE, *Judaism in the first Centuries of the Christian era*, 3 Vol. Cambridge USA 1927.
— "Christian Writers on Judaism", *HThR* 14 (1921) 227-233.
C. SCHOLEM, *Jewish Gnosticism, Merkabah Mysticism and Talmudic Tradition*, New York 1960.
E. SJOEBERG, "Wiedergeburt und Neuschöpfung in Palästinischen Judentum", *Studia Theologica* 4 (1950) 44-85.
S. SCHÜRER, *Geschichte des jüdisches Volkes im Zeitalter Jesu Christi*, 4 Vol., Leipzig 1901-1911 (existe una recentísima traducción inglesa con rica bibliografía puesta al día).
G. VERMES, *Scripture and Tradition in Judaism*, Leiden 1961.
F. WEBER, *Jüdische Theologie auf Grund Talmud und verwandter Schriften*, 2 auff. herausgeg. von F. Delitzch und G. Schiedeman, Leipzig 1897.

7.—LA PALABRA EN EL A. T. Y ORIENTE.

L. ALONSO SCHOEKEL, *La Palabra inspirada*, Barcelona, 1966.
P. DE AMBROGGI, "Logos", *E. C.* 7 (1951) 1481-86.
L. BOUYER, *La Bible et l'Evangile*, 2 ed París 1957 (Saint Jean: La Lumière et la Vie dans la Parole, pp. 193-208).
R. BULTMANN, *Das Evangelium des Johannes*, Göttingen 1957 (pp. 6-15).
B. CELADA, "Resonancia del Logos en todos los tiempos", *CulBib*, 2 (1944) 26-30.

F. J. COLEMAN, "Logos and Gnosis (Joh 1)" *The Theologian* 10, 2 (1955) 39-52.

C. H. DODD, *The Interpretation of the Fourth Gospel,* Cambridge, 1963 (pp. 263-285).

L. DÜRR, *Die Wertung des göttlichen Wortes in Alten Testament und in antiken Orient, zugleich ein Beitrag zur Vorgeschichte des at. lichen Logos-begriffes,* Mitt. d. Vorderasiatisch-ägypstischen Ges. 42, 1. Leipzig 1938.

J. EDERSHEIN, *Life and Times,* London 1884.

A. FEUILLET, "Palabra" *Enciclopedia de la Biblia* (ad voc.).

O. GRETHER, *Name und Wort Gettes in A. T.* 1934.

M. HARL, *Origène et la fontion révélatrice du Verve incarné.* París, 1958.

A. N. JANNARIS, "St. John's Gospel and the Logos", *ZNW* 2 (1901) 13-25.

R. KITTEL, "Logos", *TWNT,* IV, 1942.

E. KREBS, *Der Logos als Heiland,* 1910.

M. J. LAGRANGE, "Vers le Logos de Saint Jean" *RB* 22 (1923) 161-184; 231-371.

V. LARRAÑAGA, "El Verbo de Dios en S. Juan", *Mis. Com.* (1942), 281-328.

H. LEISEGANG, "Logos", *Pauly-W,* XIII, 1035-81, (1927).

T. O' SHAUGHNESSY, *The Koranic Concept of the Word of God,* Biblica et Orientalia, 11, 1948.

H. SCHAEDER, *Das Wort Gottes,* 1930.

H. SCHLIER, "Im Anfang war das Wort", (Die Zeit der Kirche) 1956, pp. 278-287.

— "Palabra" *Conceptos fundamentales de Teología,* Ediciones Cristiandad (ad voc).

J. STARCKY, "Logos", *DBS,* París, 1957.

J. SZERUDA, *Das Wort Gottes,* 1921.

F. E. WALTON, *Development of the Logos-doctrine in Greek and Hebrew Thought,* 1911.

8.—MEMRA, GLORIA, SHEKINA Y OTROS SUSTITUTIVOS.

J. ABELSON, *The Immanence of God in Rabbinic Literature,* London, 1912 (en pp. 146-173: The Shechina and the Wort (Grossfeld n.º 66).

F. ABER, "Memra und Schechinah", *Fetschr. z. 75 Jahr. Bestehen des Jud-Theol.* 1929 II, 110.

H. A. BRONGERS, "Die Wendung besem im A. T.", *ZAW*, 1965 (1-20).

F. C. BURKITT, "Memrá Shekiná, Metatron", *J. Th. St.* 24 (1923) 158 s.

A. DIEZ MACHO, "El Logos y el Espíritu Santo", *Atlántida* I (1963), 381-396.

S. ESH, *Der Heilige (Er sei gepriesen). Zur Geschichte einer nach-biblisch-hebräischen Gottesbezeichnung.* Leiden, 1957.

A. GALL, *Die Herrlichkeit Gottes*, 1900.

A. M. GOLDBERG, "Die spezifische Verwendung des Terminus Schekhinah im Targum Onkelos", *Judaica*, 19 (1963) 43-61.

— "Sitzend zur Rechten der Kraft", Zur Gottesbezeichnung Gebura in der früher rabbinischen Literatur, *BZ*, 8 (1964) 284-293.

— *Untersuchungen über die Vorstellung von der Schekhinah in der Frühen Rabbinischen Literatur*, Berlin 1969.

R. H. GRUTZMACHER, *Wort und Geist, eine historiche und dogmatiche Untersuchung*, 1902.

V. HAMP, *Der Begriff "Wort" in der aram. Bibelübersetzungen.* Ein exegetischer Beitrag zun Hypostasen-Problem und zur Geschichte der Logos-Spekulationen, Munich, 1938.

L. HACKSPILL, "Etude sur le milieu religieux et intellectuel contemporain du Nouveau Testament, 3: La Parole de Dieu" RB (1901) 48-73; 212ss.

M. MCNAMARA, "*Logos* of the Fourth Gospel and *Memra* of the Palestinian Targum (Ex 12, 42)" ExpTim 79 (1967) 115-117.

J. H. MICHAELIS, *De Targumim uso insigni anti-judaico persona Christi: speciatim de voce mymr', seu Logos a Chaldaeis de Messia usurpata.* Halle y Magdeburg, 1720.

G. F. MOORE, "Intermediaries in Jewish Theology: Memrá, Shekinah, Metatron". The Harvard Theol. Rev. 15 (1922) 40-85.

D. MUÑOZ, "Apéndice sobre el Memrá de Yahvéh", en *Ms Neophyti I, III, Levítico.*

H. ODEBERG, *Fragen von Metatron, Schekina, und Memra.* C. W. K. Kleerups Förlag, Lund, 1942.

R. PATAI, "The Sheкiná", The Journal of Religion 44 (1964) 275-288.

G. VON RAD, "Doxa", *TWNT* II, pag. 240-45.

G. SCHOLEM "Zur Entwicklungsgeschichte der Kabbalistischen Konception der Schechinah" *Eranos Jahrbuch* 21 (1952) 48-49

P. SCHAEFER, *Die Vorstellung vom Heiligen Geist in der rabbinischen Literatur* München, 1972.

— "Die Termini 'Heiliger Geist' und 'Geist der Prophetie' in der Targumim und das Verhältniss der Targumim zueinander" VT 20 (1970) 304-314.

W. S. Vorster, "The use of the Prepositional Phrase *bmymr'* in the Neofiti I versión of Génesis", en *De fructu oris sui* (Essays in honour of Adrianus van Selms, Leiden, E. J. Brill 1971 pp. 201-213 (en la colección Pretoria Oriental Series, ed. por A. Van Selms vol. IX).

9.—ANTROPOMORFISMOS.

G. Baum, *Theophanies and Antropomorphism, VT Supp.* 1960.

H. A. Brongers, "Die Wendung besem Yhwh im A. T.", *ZAW* (1965) 1-20.

L. Ginzberg, "Anthropomorphism". *Jewish Encyclopedy* I, 621-625.

M. Ginsburger, "Die Anthropomorphismen in der Thargumin", Jahrb. für prot. Theol. 17 (1891) 262-280; 430-58.

S. Maybaum, *Die Anthropomorphien und Anthropopatien bei Onkelos und den späteren Targumin,* Breslau, 1870.

F. Michaeli, *Dieu à l'image de l'homme, Etude de la notion anthropomorphique de Dieu dans l'Ancien Testament. Neuchatel.* 1950.

D. Muñoz, "Soluciones de los targumín del Pentateuco a los antropomorfismos", *Est Bibl.* 28 (1969) 263-281.

P. Volz, *Der Geist Gottes un die verwandten Erscheinungen in A.T. und im anschliessenden Judentum,* Tübingen, 1910

H. M. Orlinsky, "The Threatment of Anthropomorphism and Anthropopathisms in the Septuaginta of Isaiah" *HUCA* (1956) 193-200.

G. I. Lehman, *Anthropomorphisms in the Former Prophets of the Hebrew Bible as Compared with the Septuagint and the Targum Jonathan* (tesis doctoral) New York University, 1964.

J. Shunary, "Avoidance of Anthropomorphism in the Targum of Psalms" *Textus* 5 (1966) 133-144.

10.—LITERATURA RABINICA.

Ch Albeck, *Einführung in die Mischna,* Berlín 1971.

J. Z. Lanterbach, *Mekilta de Rabbi Ishmael,* Philadelphia, 1949 (3 volúmenes).

J. Macdonald's, *The Theology of the Samaritans,* London 1964.

— *Memar Marqah,* Berlín 1963.

Midrash Bereshit Rabba, ed. J. Theodor y CH. Albeck, Jerusalén, 1965.

— *Midrash Rabbah,* translated into English notes, glossary and indices... (H. Freedman) Vol. 1-10, London 1961 (The Soncino Press).

R. RABBINOVICZ, *Variae Lectiones in Mischnam*, Monacho 1867.

M. SCHWAB, *Traité des Berakhoth du Talmud de Jerusalen et du Talmud de Babylone*, París 1817.

M. SCHWAB, *Le Talmud de Jerusalen*, (Traducción).

Sifre ZuNumeri, (Der Tannaitische Midrash) Ubersetzt und erklärt von K. C. Kuhn (Coll. Rabbinische Texte: Zweite Reihe: *Tannaitische Midrashim*, 3 Band.) Stuttgart 1959.

H. STRACK, *Einleitung in Talmud und Midrasch* 5, Munich 1920.

Talmud Babli, Jerusalén 1960-1961.

Talmud Jerushalmi, Jerusalén 1959-1960.

B. UGOLINUS, *Thesaurus Antiquitatum Sacrarum*, Mechilta, Vol. 14, Venecia 1752.

J. WINTER — A. WÜNSCHE, *Mechiltha*, Ein tannaitischer Midrasch zu Esodus, Leipzig 1909.

12.—OTRAS OBRAS FRECUENTEMENTE CITADAS.

D. DANIELOU, *Théologie du Judéochristianisme*, París 1958.

J. JERVELL, *Imago Dei*, Oslo, 1963.

C. LARCHER, *Etudes sur le Livre de la Sagesse*, Paris, 1969.

J. LE MOYNE, *Les Sadducéens*, Paris 1972, (col. Etudes Bibliques).

J. LUZARRAGA, *Las tradiciones de la nube en la Biblia y en el judaísmo primitivo*, Roma, 1973.

CONCLUSIONES

1.—*Qué no es el targumismo Memrá.*

a) *No es una sustitución litúrgica automática* para evitar la pronunciación del nombre divino, como por ejemplo Kyrios en los LXX o Dominus en la Vulgata.

b) *No es tampoco un puro antiantropomorfismo ni una perífrasis reverente sin contenido teológico,* (un puro término amortiguador). Es cierto que su empleo presenta una tendencia normalmente antiantropomórfica, como en seguida veremos, pero esta tendencia se basa en la capacidad de la presentación de Dios y de su acción de una manera espiritualizada: Dios-Palabra, Dios que actúa por su Palabra.

c) *No es una hipóstasis distinta de Dios.* A pesar de la acentuación personalizante de muchas de sus expresiones, el empleo en su conjunto no responde a la idea de una hipóstasis necesaria para salvar la trascendencia divina mediante un intermediario en su actuación en el mundo. Más bien, como en seguida veremos, hay que situar la concepción targúmica de Memrá en la línea de los atributos divinos con apariencias literarias de personalización (como Espíritu Santo, Sabiduría, etc.) propios tanto del A. T. como del judaísmo del tiempo del nacimiento de los targumín.

d) *No es un tampoco un fenómeno de vocabulario* (puramente gramatical) al modo de *nefes* o términos parecidos para designar una persona o un pronombre personal. El vocabulario es técnico, al modo del empleo de otros sustitutivos, como Shekiná, Gloria, etc. que no pueden ser reducidos a fenómenos gramaticales.

2.—*Qué es el targumismo Memrá.*

A continuación intentamos resumir los principales rasgos de la función positiva del empleo de Memrá.

a) *Función antiantropomórfica.* El empleo de Memrá es esencialmente antiantropomórfico. Se resuelven los más diversos antopomorfismos (voz, boca, ira, ojos, corazón, etc.) con la idea teológica de la actuación de la Palabra de Dios.

b) *Función exegética.* Con el empleo de esta sustitución los targumistas han realizado una múltiple labor exegética: concretar el modo de la acción divina; aclarar (por el método de lugares paralelos) muchos lugares difíciles, incorporando en ellos la teología de la Palabra Creadora, Reveladora y Salvadora; concordar y unificar textos procedentes de distintas fuentes literarias mediante el empleo de una misma forma de sustitución.

c) *Función teológica (doctrinal o catequística).* Esta función la podemos sintetizar aquí, resumiendo el capítulo noveno en los siguientes puntos:

La Palabra Creadora. Los targumistas fieles al desarrollo de esta idea en el tardío judaísmo (Jubileos, Filón, N. T., 2.º Henoc, 2.º Baruc, 4.º Esdras, etc.) la han explicitado en muchos lugares y en especial en N en la exégesis de Gen 1.

La Palabra Reveladora y Salvadora: Tomando como base una serie de textos bíblicos, los targumistas han presentado la intervención de la Palabra en los grandes acontecimientos de la Revelación y la Salvación; La asociación constante a la Fórmula de la Alianza: Dios Redentor y la presencia de la sustitución Memrá en el Paraíso, en la comunicación con Abraham y especialmente en la liberación de Egipto y en la revelación del Sinaí, muestran una línea coherente de pensamiento. La presencia divina en el tabernáculo y en el propiciatorio han sido representadas por los targumistas asociando Gloria (de la Shekiná) y Memrá. Las obras de Filón, los últimos libros de la Biblia (Eclesiástico y Sabiduría) el N. T., los escritos del judiocristianismo, en especial las obras de Justino e Ireneo, presentan precedentes o paralelos de la misma concepción del Verbo Revelador y Salvador.

d) *Función denominativa*. Efecto de este múltiple empleo la expresión Memrá de Yahvéh adquiere la forma de una denominación teológica de Dios, al modo de Gloria, Shekiná, Nombre, Espíritu o Sabiduría. En este sentido su empleo, más que para velar el nombre divino (aunque sin excluir absolutamente esta finalidad)se explica por el deseo de presentar a Dios denominándolo como Dios-Palabra en la múltiple riqueza enumerada en el párrafo anterior. La revelación del nombre inefable adquiere así una posibilidad de expresarse presentando a Dios en cuanto actúa y se revela por su Palabra.

3.—*El origen del targumismo Memrá* parece que debe derivarse del la conjunción de una serie de factores de tendencia midrásico-exegética.

a) Los lugares del A. T. que presentan la Palabra Creadora, Reveladora y Salvadora.

b) La tradición del A. T. en el empleo de sustituciones como Nombre, Espíritu, Sabiduría, Angel, Gloria, etc.

c) La tendencia a sustituir la angelología por el Verbo Creador y Mensajero.

d) La necesidad de presentar una respuesta a la acusación marcionita del Dios de la Biblia como crasamente antropomórfico y antropopático.

e) La característica esencial al método targúmico de presentar los textos bíblicos enriqueciéndolos con los progresos de la mentalidad de su época, en este caso de la espiritualidad, unicidad, y forma de la actuación de Dios.

f) Las especulaciones en torno al nombre divino y el interés del tardío judaísmo por Gen 1, han contribuido a la solución targúmica del Verbo y la Gloria.

4.—*El empleo Memrá en los distintos testigos targúmicos* parece haber seguido los siguientes pasos.

a) N presenta un modelo de sustitución sobria. Casi las mismas características presenta Jr I y el Targum Fragmentario.

b) Onqelos parece depender de la tradición palestinense reduciéndola.

c) Ngl y los Fragmentos del Cairo presentan mayor abundancia en la sustitución, especialmente como sujeto de los verbos: dijo, habló, mandó. Aunque no se trata de una sustitución automática, esta abundancia parece secundaria.

5.—Parece existir plena conexión entre la concepción targúmica de Memrá y la teologia de la Palabra Creadora, Reveladora y Salvadora del A. T. y de la literatura intertestamentaria. Por todo ello el Memrá targúmico puede ser estudiado como posible eslabón entre la tradición judía y el Logos del 4.º Evangelio.

INDICE

pags.

Presentación 9
Observaciones sobre método seguido 12
Siglas 16
INTRODUCCION: Necesidad de la investigación sobre Memrá de Yahvéh en los Targumin tras el descubrimiento del Códice Neofiti 1 17
PRIMERA PARTE: PANORAMICA DEL EMPLEO DE LA SUSTITUCION MEMRA EN LOS TARGUMIN DEL PENTATEUCO 26
Capítulo primero: *La sustitución Memrá en N* 27
1.—Lugares de creación 27
2.—Apariciones 31
3.—Locución de Dios al hombre 34
4.—Asistencia y presencia divina 36
5.—Liberación (salvación-castigo) 40
6.—Relaciones entre Dios y el hombre 46
7.—Memrá y la "voz" de Dios 49
8.—Memrá y la "boca" de Dios 50
9.—Memrá y el "nombre" de Dios 54
10.—Reacciones divinas 57
11.—Fórmulas especiales 59
Capítulo segundo: *Coincidencias y diferencias del empleo de la sustitución Memrá en los distintos targumín del Pentateuco* 60
1.—Problemática de la sustitución en N 60
2.—La sustitución Memrá en Ngl 64
3.—Empleo en O: Coincidencia y diferencias con el TP 67
4.—Empleo de Jr I 71
5.—Nota sobre Jr II 75
6.—Empleo en los textos de la Genizá del Cairo 76

pags.

PARTE SEGUNDA: HISTORIA DE LA INTERPRETACION EN LOS ULTIMOS 100 AÑOS: VALORACION Y ORIENTACION METODOLOGICA 77

Capítulo tercero: *Historia de la interpretación* 78

1.—Opinión de F. Weber y W. Bousset 78
2.—Opinión de Maybaum 79
3.—Exposición y juicio de la teoría de Ginsburger ... 81
4.—La explicación de Moore y sus dificultades 84
5.—El estudio realizado por P. Billerbeck 87
6.—La tesis de V. Hamp 92

Capítulo cuarto: *La interpretación del targumismo Memrá en el contexto midrásico exegético del tardío judaísmo.* ... 97

I.—Mentalidad teológica 98
1.—Monoteísmo e hipóstasis 98
2.—Espiritualidad y trascendencia de Dios 102
3.—Desarrollo de los atributos sustitutivos 106
4.—El alcance de la personificación de atributos divinos en el tardío judaísmo 112
5.—Verbo y Gloria, sustituciones preferidas por los targumistas 113

II.—La misión del targumista 115

III.—El fundamento bíblico del targumismo Memrá ... 117
1.—La creación por la Palabra y el Espíritu 118
2.—La Palabra en las teofanías 119
3.—Locución del Dios al hombre 120
4.—Asistencia y presencia divina en la Palabra 120
5.—Liberación (salvación y castigo) 121
6.—Las relaciones entre Dios y el pueblo 123
7.—Voz de Dios 125
8.—Boca de Dios 125

IV.—Ni ángel ni consejero: *La polémica contra los intermediarios angélicos* 125
1.—Textos que reflejan la polémica 125
2.—Posible origen de la polémica 129

pags.

3.—El Verbo mensajero ... 131
4.—Angelología targúmica ... 134
V.—Sentido técnico y significado de Palabra en el targumismo Memrá ... 136
1.—Sentido técnico de la sustitución Memrá ... 136
2.—Significado fundamental de Palabra ... 137

PARTE TERCERA: ESTUDIO DE LOS PRINCIPALES TEXTOS Y FORMULAS ... 141
Capítulo quinto: Estudio de los principales textos ... 143
La narración de la Creación: N Gen 1, 1-2, 4a ... 144
Sabiduría, Verbo y Espíritu en la Creación (Gen 1, 1-2) 146
Creación de la luz y separación de las tinieblas (Gen 1, 3-5) ... 150
Las obras del resto de los días de la Creación (Gen 1, 6-25) ... 153
La creación del hombre ... 157
El día séptimo ... 160
Correspondencia entre "dijo" y "fue así según su Memrá" ... 161
Los seis días de la creación en el tardío judaísmo ... 162
La fórmula Iqar de Yahvéh en Gen 1, 1-2, 4a ... 164
Naturaleza y posible explicación de N Gen 1, 1-2, 4a ... 166
Formación del hombre y plantación del paraíso (Gen 2, 6-9) ... 168
El Paraíso ... 171
El Verbo de Dios se pasea en el Paraíso (Gen 3, 8-10) 172
Dios y Caín (Gen 4, 1-15) ... 176
El bárbaro dicho de Lámek (Gen 4, 23-24) ... 177
El comienzo de la invocación del nombre de Yahvéh (Gen 4, 26b) 178
El Verbo y la desaparición de Hanok ... 180
La maldición de la tierra (Gen 5, 29) ... 182
Introducción a la sección targúmica sobre el diluvio (Gen 6-9) 183
Decreto del Diluvio (Gen 6, 3. 6. 7) ... 184
Un fuerte antropomorfismo (Gen 7, 16b) ... 189
El olor del sacrificio (Gen 8, 20-21) ... 190

pags.

Alianza entre el Verbo de Dios y Noé (Gen 9, 12-17) ... 192
Introducción al ciclo de Abraham-Isaac en N ... 196
La revelación a Abraham (Gen 12, 7-8) ... 198
El Verbo Creador (Gen 14, 19. 22) ... 200
El Verbo escudo de Abraham (Gen 15, 1) ... 202
Fe en el Verbo de Dios (Gen 15, 6) ... 207
El Verbo y Agar (Gen 16, 13) ... 208
Aparición del Verbo a Abraham (Gen 17, 1-3) ... 210
La fórmula de la Alianza: Dios Redentor por su Verbo (Gen 17, 7-11) ... 212
Dios se retira de hablar con Abraham (Gen 17, 22) ... 215
El Verbo y los tres ángeles ... 216
Diálogo de Dios con Abraham (Gen 18, 17-21) ... 220
El castigo de Sodoma y Gomorra (Gen 19, 24) ... 224
El Verbo se aparece a Abimélek (Gen 20, 3. 6) ... 226
La partida de Abraham desde Ur (Gen 20, 13) ... 228
Abraham catequista junto al árbol de Berseba (Gen 21, 33) ... 230
Visión de conjunto de Gen 22 ... 233
La Aqedá: Abraham e Isaac en el monte Moria (Gen 22, 14-16) ... 234
En busca de una esposa para Isaac (Gen 24) ... 239
Dios escucha la oración de Isaac (Gen 25, 21-22) ... 245
Pérdida de la primogenitura de Esaú (Gen 25, 34) ... 247
Dios se aparece a Isaac (Gen 26, 2-6) ... 249
Introducción al ciclo de Jacob y José (Gen 28-48) ... 251
Comunicación con Jacob en Betel (Gen 28, 10-15) ... 254
El voto de Jacob (Gen 28, 20-21) ... 260
Dios abre el seno de Raquel: las cuatro llaves (Gen 30, 20) ... 262
Dios habla a Jacob en casa de Labán (Gen 31, 3-5) ... 266
Aparición a Labán (Gen 31, 24. 29. 42) ... 268
Dios practica las obras de misericordia (Gen 35, 9) ... 270

pags.

Oráculo de Dios a Jacob antes de su bajada a Egipto (Gen 46, 2-4a) 276
Introducción a Gen 49 (Jacob bendice a sus hijos) 278
Bendición de Dan: La redención eterna (Gen 49, 18) 280
Bendición de José (Gen 49, 23-24) 283
Introducción a Exodo 1-10 287
Dios oye el clamor de los hijos de Israel y decide salvarlos por su Verbo (Ex 2, 23-25) 292
Teofanía, oráculo y envío de Moisés (Ex 3, 2, 4, 8, 12) 294
La revelación del nombre divino (Ex 3, 14) 300
La fórmula de la Alianza: Dios Redentor por su Verbo (Ex 6, 2. 3. 6-8) 305
El Verbo habita en medio de la tierra (Ex 8, 18) 309
Introducción a la última plaga y la Pascua 311
El paso de Dios en Egipto (Ex 11, 4; 12, 12. 13. 23. 27. 29) 313
Introducción al Poema de las cuatro noches (Ex 12, 42) 331
El Poema de las cuatro noches 322
Introducción a la narración del paso del Mar Rojo (Ex 13, 17-14, 31) 330
El Verbo de Yahvéh guía e iluminador (Ex 13, 21-22) 332
Midrash sobre los cuatro partidos (Ex 14, 13-14) 334
Los movimientos del ángel y la Nube (Ex 14, 19-20) ... 336
Yahvéh pelea contra los egipcios (Ex 14, 24-25) 337
Síntesis de la obra salvífica (Ex 14, 30-31) 340
Introducción al Cántico de Moisés (Ex 15) 343
La acción del Verbo (Ex 15, 1. 2a. 7. 8. 10. 12. 16a) ... 346
Introducción a Ex 15, 22-18, 27 351
El madero arrojado a las aguas (Ex 15, 25) 353
La función curativa del Verbo de Dios (Ex 15, 26) ... 355
El maná y Moisés (Ex 16, 15-16) 357
El Verbo colocado en Horeb (Ex 17, 6) 359
El Verbo en el castigo de Amalec (Ex 17, 15-16) 360
El nombre de Eliezer (Ex 18, 4-5) 362
Introducción a la Revelación del Sinaí (Ex 19-20) 363

pags.

Oferta de la alianza y respuesta del pueblo (Ex 19, 3-8) 363
Anuncio y descripción de la teofanía (Ex 19, 9-25) ... 366
Los diez mandamientos: menciones de Memrá (Ex 20) 371
Introducción al Código de la Alianza (Ex 20, 22-23, 33) 373
La revelación de Dios (Ex 20, 24b) 373
El ángel portapalabras (Ex 23, 21) 375
La ratificación de la Alianza (Ex 24) 376
Introducción a Ex 25-31 (mandato de construir el tabernáculo) 377
Dios se comunica mediante su Verbo en el propiciatorio (Ex 25, 22) 378
Dios Redentor por su Verbo (Ex 29, 42-46) 380
La señal del sábado (Ex 31, 17) 383
Introducción a Ex 32-34 385
La tienda fuera del campamento (Ex 33, 2-8) 388
Promesa de la teofanía de la Palabra de la Gloria (Ex 33, 23) 391
Realización de la teofanía a Moisés (Ex 34, 5) 393
La realización del tabernáculo (Ex 35-40) 394
Introducción al empleo de Memrá en el Levítico 395
Comunicación de Dios con Moisés en la Tienda (Lv 1, 1) 398
Revelación de Dios en el tabernáculo (Lv 9, 1. 4. 5. 6. 23) 401
El castigo de Nadab y Abihu (Lv 10, 2-3) 404
Dios Redentor por su Verbo; Dios Santo en su Verbo (Lv 11, 44-45) 406
Revelación en el propiciatorio (Lv 16, 2) 408
La fórmula de la Alianza (Lv 26, 9-13) 409
La predicción del retorno (Lv 26, 42-46) 415
Introducción a Núm. 1-10 419
La fórmula de bendición sacerdotal (Núm. 6, 22-27) ... 421
La voz que hablaba desde el propiciatorio (Núm. 7, 89) 423
Invocación a la partida y a la detención del Arca (Núm. 10, 35-36) 425
Introducción a Núm. 11-21 428

pags.

La comunicación extendida a los ancianos (Núm. 11, 17) 433
Castigo por rechazar al Dios presente (Núm. 11, 19-20) 435
Murmuración en Cadés (Selección de Núm. 14) Fórmulas de juramento 437
Fe en el Verbo de Dios y curación de la mordedura de la serpiente (Núm. 21, 7-9) 447
Introducción a Núm. 22-24 450
Aparición a Balaam y selección de episodios (Núm. 22-23) 452
Eficacia y firmeza de la Palabra divina (Núm. 23, 19) 456
Elogios de Israel (Núm. 23, 21; 24, 2-6) 460
La venganza de Dios por su Verbo (Núm. 24, 23) 465
Introducción a Núm. 25-36 466
Introducción de Deuteronomio 1, 1-5, 5 468
Palabras de reproche (Dt 1, 1) 470
El Verbo guía y escudo (Dt 1, 30) 475
Dios combate por Israel (Dt 3, 21-22) 476
Dios cercano en su Verbo (Dt 4, 7) 477
Descripción de la experiencia del Sinaí (Dt 4, 12-14) 479
Moisés mediador entre el Verbo de Dios y el pueblo (Dt 5, 4-5) 481
Nota sobre la versión deuteronómica del Decálogo ... 482
La voz del Verbo de Dios en el Sinaí (Dt 5, 23-28) ... 483
Introducción a Dt 6-11 486
La Palabra de Dios-Vida del hombre (Dt 8, 3) 488
Introducción a Dt 12-28 490
Profetizar en el nombre del Verbo de Yahvéh (Dt 18, 19-20) 492
Los que dejan de seguir tras el Verbo de Dios (Dt 25, 17-18) 494
Fórmula deuteronómica de la Alianza (Dt 26, 17-18) 496
Significación de Dt 28 para el valor de Ngl 498

pags.

Introducción a Dt 29-31 499
Amar, seguir, adherirse a Yahvéh: el camino de la vida (Dt 30, 20) 501
Oráculo de asistencia para la conquista de Canaán (Dt 31, 6) 503
Promesa de asistencia divina a Josué (Dt 31, 7-8) ... 504
Teofanía y predicción de la futura apostasía (Dt 31, 15-18) 506
Introducción a Dt 32 508
El Verbo conductor de su pueblo (Dt 32, 12) 510
El Verbo Creador (Dt 32, 15. 18) 511
La proclamación monoteísta: Unico soy Yo en mi Verbo (Dt 32, 39) 514
Introducción a Dt 33 516
El Verbo de Dios conductor de Israel (Dt 33, 3) 518
El Verbo creador (Dt 33, 27) 520
Grandeza de Moisés a quien el Verbo se comunicó (Dt 34, 10-12) 532

Capítulo sexto: Hacia una clasificación y estudio de las fórmulas 525
I.—*Fórmulas sustitutivas de Memrá como sujeto* 526
1.—Permaneciendo la misma forma verbal 526
2.—Con modificación del verbo o de la expresión completa 527
II.—*Fórmulas sustitutivas de complemento* ... ...
1.—Sin modificación del verbo o del contexto 531
2.—Con modificación del verbo o de la expresión completa 534
III.—*Fórmulas asociadas a "voz" de Dios* 538
IV.—*Fórmulas asociadas a "boca" de Dios* 541
V.—*Fórmulas asociadas a "nombre" de Dios* 545

pags.

PARTE CUARTA: EL PROBLEMA DE LA DATACION 553

Capítulo séptimo: *La datación relativa* 556

1.—La situación de N dentro de los targumín del P. 558

2.—Valoración del testimonio de N 559

3.—La dependencia de O respecto de la tradición palestinense 561

4.—Indicios en favor de una reducción en O 564

5.—Los targumín más recientes 567

Capítulo octavo: *La datación absoluta* 573

1.—El término *ante quem* 574

2.—Posterior a los targumín encontrados en Qumrán 575

3.—Indicios convergentes para la datación entre el 90 y 150 (p. C.) 578

4.—Anterior a los midrashim primitivos 585

5.—Posible censura contra el término Memrá 588

PARTE QUINTA: SINTESIS TEOLOGICA 605

Capítulo noveno: *Síntesis teológica* 605

I.—La Palabra Creadora, Reveladora y Salvadora 606

A) *La Palabra Creadora* 607

1.—El testimonio targúmico 607

2.—Posible explicación de las anomalías del empleo targúmico de Memrá en lugares de creación ... 610

B) *La Palabra Reveladora y Salvadora* 611

1.—Las expresiones y su alcance teológico 611

2.—Etapas históricas de la revelación-Salvación mediante la Palabra 617

II.—La Relación Memrá-Dios 631

1.—Las reacciones divinas 632

2.—Las manifestaciones y acciones divinas 632

3.—Las relaciones para con Dios 634

4.—Expresiones reafirmativas 634

5.—Memrí-sujeto 636

6.—Relación entre Memrá y nombre de Dios 637

pags.

Anexo I: Memrá y Pitgam 641
Anexo II: Memrí, Memrek, Memreh 646
Anexo III: La fórmula "Memrá de delante de YY." 658
Anexo IV: Empleo de Memrá referido a la palabra del hombre 661
Anexo V: Dibberah y Memrá 668
Anexo VI: Lugares en que coinciden o dos textos targúmicos en la sustitución Memrá 680

Apéndice I: Panorama del empleo de Memrá en Neofiti ... 695
Apéndice II: Panorama del empleo de Memrá en Ngl 701
Apéndice III: Panorama del empleo de Memrá en Onqelos ... 712
Apéndice IV: Panorama del empleo de Memrá en Jr I 718
Apéndice V: Panorama del empleo de Memrá en los Fragmentos del Cairo 728
Bibliografía 731
Conclusiones 744
Indice general 748